معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپے　　فی شمارہ پانچ روپے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپے

دیگر ممالک میں سالانہ　ہوائی ڈاک　پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک　پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج ۔ اسٹریچن روڈ ۔ کراچی

- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARUL MUSANNFEIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
  کمیشن ۲۵٪ ہوگا ——— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۴۸　ماہ ربیع الاول و ربیع الثانی مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۱ء　عدد ۴

مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

شذرات

اسلام سے پہلے دنیا نے حسب و نسب، رنگ و نسل اور قوم و جنس کو عزت و شرافت اور فضیلت و برتری کا معیار بنا لیا تھا عظمت اور بڑائی کے اس خود ساختہ معیار کو قرآن مجید نے یہ کہہ کر ڈھا دیا کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ (حجرات: ۱۳) یعنی اللہ کے نزدیک سب سے شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ اس سے ڈرنے والا ہے، اور پیغمبر آخر الزماںؐ نے حجۃ الوداع میں ہزاروں کے مجمع میں یہ اعلان فرمایا کہ دنیا کے سارے انسان بھائی بھائی ہیں، اور سب کی اصل و نسل ایک ہے، دین داری اور پرہیز گاری کے سوا کوئی اور ذریعہ فضیلت و عظمت نہیں ہے آج کا ظلوم و جہول انسان بھی اگر اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا تو دنیا سے جنگ و جدال کا خاتمہ ہو جاتا، سامان جنگ اور ملکوں اور قوموں کی تباہی و بربادی پر صرف ہونے والے اربوں اور کھربوں روپے انسانوں کی بھلائی اور راحت کے کاموں میں خرچ ہوتے، اور خدا کے بندے اس طرح امن و چین سے رہتے کہ ع رہا ڈر نہ بیڑے کو موج بلا کا۔

مال و اولاد کی کثرت بھی عظمت و فخر کی نشانی سمجھی جاتی تھی، اس سے بہرہ ور شخص نہایت گھمنڈ سے کہتا تھا: اَنَا اَکْثَرُ مِنْکَ مَالًا وَّاَعَزُّ نَفَرًا (کہف: ۳۴) میں تم سے مال میں زیادہ اور طاقت میں بڑھ کر ہوں، اپنے کو برتر سمجھنے والے انبیاء علیہم السلام کی اس لیے تکذیب کرتے تھے کہ اَنُؤْمِنُ لَکَ وَاتَّبَعَکَ الْاَرْذَلُوْنَ (شعرا: ۱۱۱) ہم آپ کو کیسے مانیں جبکہ آپ کے متبعین رذیل ہیں، لیکن جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم "ارذلون" کو نظر انداز کرکے بزعم خود رؤسا و اشراف بننے والوں کی طرف زیادہ مائل ہوئے تو وحی الٰہی نے آپ کو متنبہ کیا اور بتایا کہ مال و اولاد پر گھمنڈ کرنے والوں کے مقابلہ میں آپؐ کی توجہ و تربیت کے زیادہ مستحق غربا و ضعفاء ہیں، اس لیے کہ وہ اپنے ایمان و عمل کی بنا پر خَیْرُ الْبَرِیَّۃِ ہیں، وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ بِالَّتِیْ تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنَا زُلْفٰی اِلَّا مَنْ اٰمَنَ

وَعَمِلَ صَالِحًا (سبا: ۳۷) مادی زندگی کی دلفریبی بالکل عارضی ہے: اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِیْنَۃُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَالْبَاقِیَاتُ الصَّالِحَاتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ ثَوَابًا وَّخَیْرٌ اَمَلًا (کہف: ۴۶)

عظمت و کبریائی، عزت و تکریم، سروری اور سرداری صرف خدا کے لیے ہے: وَلَہُ الْکِبْرِیَاءُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (جاثیہ: ۳۷) اِنَّ الْعِزَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا (یونس: ۶۵)

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے ؛ حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آزری

وہی عزت و ذلت دیتا ہے: وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران: ۲۶) اسی کے آستانہ عزت کی کرنیں رسولوں اور مومنین کو بھی معزز بناتی ہیں: وَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ (منافقون: ۸) وہ جسے اعزاز و اکرام نہ بخشے اسے کوئی سربلند نہیں کر سکتا: وَمَنْ یُّھِنِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ مُّکْرِمٍ (حج: ۱۸) وقار و احترام حکمرانوں کی خوشامد اور امراء و وزراء کی دریوزہ گری سے ملتا ہے اور نہ کسی خاص گھرانے میں پیدا ہونے، دنیوی عہدوں پر فائز ہونے اور مال کا ڈھیر کر لینے سے حاصل ہوتا ہے، بلکہ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو اوروں کے بجائے اسی سے طلب کرنا چاہیے: اَیَبْتَغُوْنَ عِنْدَھُمُ الْعِزَّۃَ فَاِنَّ الْعِزَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا (نساء: ۱۳۹)

عہد جاہلیت کی طرح آج بھی عزت اور بڑائی کے وہی بت تراش لیے گئے ہیں جن کو اسلام نے توڑ ڈالا تھا، اس بارے میں مسلمانوں کا طرز عمل زیادہ افسوسناک ہے، وہ حصول جاہ و حشمت کے لیے اللہ کے در کو چھوڑ کر نہ جانے کن کن دروں پر دستک دے رہے ہیں، شہرت، نمود، اعزاز اور عہدے کے لیے ارباب حکومت اور اصحاب زر کے آستانوں پر جبیں سائی اور ضمیر و ایمان کو داؤں پر لگا دینا ان کا شعار ہو گیا ہے، بے غیرتی و بے حمیتی اور کاسہ لیسی کی زندگی ان کا وطیرہ بن گیا ہے، حاکمانہ اقتدار کے مدرسے

وفاداری کا سرٹیفکٹ حاصل کرنے کے لیے وہ ہر ننگ گوارا کر لیتے ہیں، فرضی اور جھوٹی عزت و عظمت کے مدارج تک پہونچنے کے لیے نیازمندی اور ممنونیت کی ہر صورت انھیں قبول ہے، اخلاق و کردار کی اس پستی اور غیرت و خودداری کے اس فقدان پر آسمان و زمین ہر جگہ ماتم بپا ہے ؎

سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوزناک
مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان و امیر

چوتھا فقہی سیمنار اگست ۱۹۹۱ء میں دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد میں ہوا، اس میں قدیم الفکر دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث اور جماعت اسلامی کے علماء اور بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات شریک ہوئے، پاکستان سے مولانا تقی عثمانی، سعودی عرب سے ڈاکٹر انس زرقا اور مصر سے ڈاکٹر علی جمعہ بھی تشریف لائے، سیمنار میں اسلامی بینکنگ، دو ملکوں کی کرنسی اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز پر چار روز تک غور و فکر اور تبادلۂ خیال ہوا، اس سے مسائل کے بعض پہلو سامنے آئے، راقم اپنی بعض مجبوریوں کی وجہ سے سیمنار میں شرکت نہیں کر سکا، لیکن اس کی رپورٹ سے اندازہ ہوا کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام جن مقاصد کے لیے عمل میں آیا تھا ان کی جانب پیش رفت جاری ہے، علماء کو بدلے ہوئے حالات اور وقت کی ضرورتوں اور تبدیلیوں کا احساس تو ہو گیا ہے لیکن صدیوں کے فقہی جمود اور مجرد فقہی مذاہب پر انحصار کی وجہ سے براہ راست قرآن و حدیث سے استنباط کی عادت ترک ہو گئی ہے، ان حالات میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے اجتماعی اجتہاد کی راہ ہموار کر کے بڑا کام کیا ہے۔

مدرسۃ الاصلاح سرائمیر علامہ شبلیؒ اور مولانا حمید الدین فراہیؒ کی یادگار ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت وہاں مولانا فراہی کے حالات و افکار پر ایک سہ روزہ سیمنار ہو رہا ہے، جس میں پاکستان کے اہل علم اور علامہ فراہی کے قدردان بھی شریک ہو رہے ہیں، اس کے بعد ہی رابطہ ادب اسلامی لکھنؤ کا سیمنار دارالعلوم تاج المساجد بھوپال میں ہوگا، آیندہ دونوں کی روداد ان شاء اللہ قلمبند کی جائے گی۔

مقالات

غایۃ الامکان فی درایۃ المکان کا حقیقی مصنف کون ہے؟

جناب لطیف اللہ صاحب

"معارف" اعظم گڈھ مئی / جون ۱۹۹۱ء میں پروفیسر نذیر احمد صاحب کا مقالہ بہ عنوان "تاج الدین محمود اشنہی، چھٹی ساتویں صدی ہجری کے عارف، شاعر و ادیب" نظر سے گذرا۔ پروفیسر صاحب نے احقر کی اس تحقیق پر کہ رسالہ "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کے مصنف عین القضاۃ ہمدانی نہیں آقائے نجیب مائل ہروی کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"نذیر صابری صاحب نے ۱۴۰۱ میں غایۃ الامکان کا ترجمہ مع ایک محققانہ مقدمہ کے، جس میں صحیح مصنف کا تعین ہوا ہے، کیمبل پور سے شایع کر دیا لیکن ۱۹۸۰ء میں جناب لطیف اللہ نے اس رسالہ کو عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے مع اردو ترجمہ چھاپا ہے یہ انتساب غلط ہے۔"[1]

اس سلسلے میں چند گزارشات مسئلے کی تحقیق کے خیال سے پیش کی جا رہی ہیں، انھیں کسی بھی حیثیت سے بے جا بحث اور خامہ فرسائی پر محمول نہ فرمایا جائے، مقصود حق

---

[1] معارف جون ۱۹۹۱ء حاشیہ صص ۴۱۱ اور ۴۱۳۔

کی تلاش و یافت ہے جو علم اور صداقت کے ہر طلب گار کو ہمیشہ سے رہی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

سلسلۂ کلام کو آگے بڑھانے سے قبل ایک وضاحت ضروری ہے۔ نذر صابری صاحب کیمبل پور سے مذکورہ رسالے کو "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان" کے عنوان سے شایع کیا ہے، اس کا ترجمہ نہیں کیا، صرف مقدمہ تحریر کیا ہے، جس میں رسالے کو شیخ تاج الدین محمود بن خداداد اشنوی کی تصنیف قرار دیے جانے کے دلائل قائم کیے ہیں۔ غایۃ الامکان فی درایۃ المکان کا اردو ترجمہ مع فارسی متن پہلی مرتبہ احقر راقم نے کیا ہے اور اس ترجمے کے مقدمے میں ان دلائل کی تنقیح کی ہے جو نذر صابری صاحب نے شیخ محمود اشنویؒ کے حق میں دیے تھے۔ اس صراحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پروفیسر نذیر احمد صاحب نے نذر صابری صاحب اور احقر کے شایع کردہ رسالوں کو قطعی طور پر ملاحظہ نہیں فرمایا، نیز ان کے مقالے سے اس تسامح کو راہ ملنے کا احتمال ہے کہ نذر صابری صاحب جنھوں نے غایۃ الامکان کا ترجمہ نہیں کیا مترجم قرار دیے جائیں گے۔ بہر حال نجیب مائل ہروی صاحب کا تبصرہ جو میرے نقطۂ نظر کے بارے میں ہے پیش کیا جاتا ہے۔

"آقای رحیم فرمنش بہ حکم آں کہ رسالۂ مورد بحث در مجموعہ ای پس از تمهیدات و با ذکر

جناب رحیم فرمنش نے محض اس بنا پر کہ زیر بحث رسالہ ایک مجموعے میں "تمہیدات"[1] کے بعد من مولفاتہ

[1] عین القضاۃ ہمدانی کی تصنیف زبدۃ الحقائق جو "تمہیدات" کے نام سے مشہور ہوئی۔ ملاحظہ فرمائیں دیباچہ یزداں شناخت از آقائے بہمن کریمی تہران، ۱۳۲۰ش۔ ص ک۔

عبارت "من مولفاتہ روح اللہ مرقدہ" آمدہ است، بدوں ہیچ دلیل و برہانی، آں را بہ نام عین القضاۃ ہمدانی بچاپ رسانید۔ اندکی بعد در ۱۴۰۱ ہجری قمری محقق مدقق آقای نذر صابری با مقدمہ ای محققانہ بہ اردو، غایۃ الامکان را بہ نام مولف اصلی آں، در کیمبل پور پاکستان عرضہ کرد۔ با وجود مقدمۂ جامع و مبرہن نذر صابری پس از چندی در سال ۱۹۸۴ میلادی آقای لطیف اللہ، آں رسالہ را با ترجمۂ اردوی آں مجدداً بہ نام عین القضاۃ ہمدانی با مقدمہ ای کہ در آں، میان ایں رسالہ و دیگر رسائل و نگاشتہ ہای عین القضاۃ، قیاسی نادرست کشیدہ است بہ نام عین القضاۃ

روح اللہ مرقدہ، کی عبارت کے ساتھ آیا ہے، بغیر کسی دلیل اور برہان کے، عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے شایع کر دیا۔ کچھ عرصے بعد محقق مدقق جناب نذر صابری صاحب نے ۱۴۰۱ ہجری قمری میں غایۃ الامکان کو ایک محققانہ اردو مقدمے کے ساتھ اس کے حقیقی مصنف کے نام سے کیمبل پور پاکستان سے شایع کیا۔ باوجود اسکے کہ نذر صابری کا مقدمہ جامع اور مبرہن تھا، کچھ مدت بعد ۱۹۸۴ میلادی میں جناب لطیف اللہ نے اسی رسالے کو مع اس کے اردو ترجمے کے دوبارہ عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے اپنے مقدمے کے ساتھ جس میں اس رسالے اور عین القضاۃ کے دوسرے رسائل اور تصانیف کے درمیان غلط قیاس قائم کیا گیا ہے، عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے شایع کر دیا۔"

ہمدانی چاپ کر دیا[1]۔

اب احقر غایۃ الامکان کے حقیقی مصنف سے متعلق چند امور اس گزارش کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ ان پر ٹھنڈے دل سے غور فرمایا جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے کہ رسالے کا حقیقی مصنف کون ہو سکتا ہے، تاج الدین محمود بن خداداد اشنویؒ یا عین القضاۃ ہمدانیؒ، قابل غور پہلو یہ ہیں۔

(۱) کیا یہ بات کسی طور سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ ایک فرزند یا مرید جو خود صاحب تصنیف ہو، وہ اپنے والد یا شیخ کی تحریر کردہ کتابوں اور رسالوں کا اپنی تصنیف میں ذکر نہ کرے؟ اصولاً اور روایتاً دونوں اعتبار سے کسی فرزند یا مرید کا اپنے والد یا شیخ سے اس قسم کا اعراض قطعاً ناممکن اور محال ہے، اس اصول پر حقیقی صورت حال کا مطالعہ کرتے ہیں۔

آقائے نجیب مائل ہروی کی تحقیق ہے کہ تاج الدین محمود اشنویؒ[2] کے فرزند صدر الدین محمد اشنویؒ[3] اور ان کے مرید ابو المعالی سیف الدین سعید باخرزیؒ م ۶۵۹ علی الترتیب "تحفۂ اہل الوصول فی علم الفصول اور شرح اسماء الحسنیٰ نیز رسالہ عشق" کے مصنف ہیں[4]، لیکن ان دونوں کی تصنیفات میں کہیں یہ ذکر موجود نہیں ہے کہ انکے

---

[1] مجموعۂ آثار فارسی۔ تاج الدین اشنوی مولفہ آقائے نجیب مائل ہروی، ص ۲۰، چاپ اول تہران ۱۳۶۸

[2] نجیب مائل صاحب کو شیخ تاج الدین محمودؒ کے سال پیدائش اور سال وفات کا کوئی مستند حوالہ دستیاب نہ ہو سکا چنانچہ انھوں نے اپنے طور پر قیاس کیا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ شاید ۵۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۶۲۰ تا ۶۳۰ ہجری میں انتقال فرمایا ملاحظہ فرمائیں مجموعۂ آثار فارسی ص ۹

[3] اسی طرح صدر الدین محمد اشنوی کا سال وفات مابین ۶۵۵ - ۶۷۵ ہجری قیاس کیا گیا مجموعۂ آثار فارسی ص ۱۴

[4] ملاحظہ فرمائیں مجموعۂ آثار فارسی ص ۱۵، ۱۶ اور ص ۱۰۱۔

والد اور شیخ نے زمان و مکان کی حقیقت سے متعلق غایۃ الامکان کے عنوان سے رسالہ تحریر کیا ہے۔ دونوں حضرات کے ہاں اس رسالے کے انتساب کا ذکر نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس رسالے کے مصنف شیخ تاج الدین محمود اشنوی نہیں ہیں۔

ان اصولی معروضات کے پیش نظر اگر یہ کہا جائے کہ حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ (م ۸۲۹ھ) اور مولانا جامیؒ (م ۸۹۸ھ) کی شہادتیں اس تسامح پر مبنی ہیں جو دو سو سال کے عرصے میں اس رسالے سے متعلق راہ پا چکا تھا تو اسے قیاس بے جا کہہ کر رد نہ کیا جائے، یہ اس لیے کہ تصنیف و تالیف کی دنیا میں کسی معمولی یا غیر معمولی تسامح یا غلطی کا واقع ہونا ناممکن نہیں ہے۔ اس صورت حال سے منزل تحقیق کا ہر مسافر واقف ہے، تاہم اس مقام پر اس رسالے سے متعلق جو شواہد دستیاب ہیں ان کی تنقیح کی جاتی ہے۔

زندگی کے تمام معاملات و مسائل میں شہادت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک شہادت نفسی یا ذاتی یعنی ایک شخص اپنے بارے میں خود شہادت دے اور دوسری شہادت غیر نفسی یا غیر ذاتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے اشخاص کسی شخص کے بارے میں گواہی دیں۔ شہادت غیر نفسی یا غیر ذاتی بھی دو طرح سے ہوتی ہے۔ ایک شہادت عینی یا عصری یعنی شہادت دینے والا شخص جس بات کے بارے میں گواہی دے رہا ہے، اسے بچشم خود دیکھا ہو یا وہ اس زمانے میں موجود ہو جس میں کوئی واقعہ رونما ہوا، ثانیاً شہادت غیر عینی یا غیر عصری یعنی شاہد ایسا شخص ہو جس کے سامنے نہ واقعہ رونما ہوا، اور نہ وہ اس زمانے میں جس میں واقعہ رونما ہو موجود رہا۔ اپنی اہمیت اور قدر و قیمت کے اعتبار سے ان تمام شہادتوں کی درجہ بندی اس طرح ہو گی:-

۱۔ شہادت نفسی یا ذاتی ۲۔ شہادت غیر نفسی عینی یا عصری ۳۔ شہادت غیر نفسی غیر عینی یا غیر عصری۔

غایۃ الامکان میں شہادتِ نفسی یا ذاتی سے متعلق ایک واضح بیان ملتا ہے مصنف بیان کرتے ہیں:۔

"وقتی در اثنای سخن و حالتی گرم،	ایک دفعہ بر سبیل تذکرہ جوش کی
بر زبانِ ما برفت کہ لفظِ مکان	حالت میں ہماری زبان سے نکل گیا
چوں در اخبار آمدہ است، انکار	کہ لفظِ مکان چونکہ احادیث میں آیا
نباید کرد، و لیکن مکان ہر چیزی	ہے، اس کا انکار نہ کرنا چاہیے لیکن
بباید شناخت تا تشبیہ از راہ	ہر چیز کے مکان کو جاننا پہچاننا چاہیے
برخیزد۔ پس جماعتی از کوردلاں	تاکہ تشبیہ کا گمان باقی نہ رہے۔ پس
و شور بختاں از سر تعصب و	یہ کہنا تھا کہ شور بختوں اور کوردلوں
حسد و عناد و جحود این کلمہ را دست	کی ایک جماعت نے تعصب اور حسد
آویز خود ساختند و برنجانیدنِ	عناد اور انکار کی راہ سے اس بات
ما رامیاں در بستند و رقم تشبیہ	کو دستاویز بنا لیا اور ہمیں تکلیف
بر ما کشیدند و بہ تکفیر ما فتوی	پہنچانے پر کمربستہ ہو گئے اور ہم پر
نوشتند، ناچار ما را بہر اظہار	تشبیہ کا الزام اور کفر کا حکم اور
برأتِ ساحتِ خود از غبار	فتویٰ دے دیا۔ تب مجبوراً اپنی
تشبیہ این مخدرہ عذرا را بدان	ذات کی برأت کے لیے اس پردہ نشین
عنیان علم طبیعت عرض بالیست	دوشیزہ کو تشبیہ کے غبار سے نکال کر

کردو این یوسفِ با جمال را بدان	ان نامرد طبعی علم والوں پر ظاہر کرنا پڑا
کوردلاں جلوہ بالیست داد۔"[1]	اور اس یوسف باجمال کا جلوہ ان
	کوردلوں کو دکھانا پڑا۔"

اس بیان میں کسی مقام پر کسی نوع کا ابہام نہیں ہے جس کی تاویل کی جائے۔ میری نجیب مائل ہردی اور پروفیسر نذیر احمد صاحب سے گزارش ہے کہ وہ شہادت کی مندرجہ بالا تین نوعیتوں میں سے کسی ایک نوع کی شہادت کی نشاندہی فرما دیں جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ حضرت تاج الدین محمود ابن خداداد اشنوی رحمۃ اللہ علیہ پر ان کی زندگی کے کسی دور میں کفر کا فتویٰ نافذ ہوا، یا اس قسم کی کوئی شورش انکے خلاف برپا ہوئی ہو۔ اس کے برعکس عین القضاۃ ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق تینوں قسم کی شہادتیں دستیاب ہیں جنھیں یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ شہادت ذاتی

"اول ما خلق اللہ نوری	"اللہ نے سب سے پہلے میرے نور
نورِ او را، ابتدا و منشا ہما اختلافہا	کو پیدا کیا[2]۔ آپ کے نور کو جملہ مخلوق
و قسمتہا کردند کہ فِطرتَ اللہِ	کے اختلاف اور تنوع کی ابتدا و منشا
الّتی فطرَ النّاسَ علیہا لا تبدیلَ	قرار دیا فِطرتَ اللہِ الّتی فطرَ
لِخلقِ اللہِ این باشد۔ دانم کہ	النّاسَ علیہا لا تبدیلَ لِخلقِ[3]

[1] غایۃ الامکان فی درایۃ المکان مطبوعہ کراچی ۱۹۸۴ء ص ۳، ۳۸-۳۰ ترجمہ از مضمون نگار [2] اول ما خلق اللہ نوری کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ میں اس کی پوری طرح سے تحقیق نہیں کر سکا۔ [3] سورۂ روم آیت ۳۰۔ شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ یہ ہے۔ وہی تراش اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو۔ بدلنا نہیں اللہ کے بنائے ہوئے کو۔

تراد رخاطر آید کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) را ثمرۂ شجرۂ الٰہی می خوانند۔ این چگونہ باشد؟ اگر خواہی کہ شکت برخیزد، نیک گوش دار، اگرچہ از برای این سخن خونم بخواہند ریختن اما دریغ نخواہم داشتن و بترک خود بخواہم گفتن۔ دیگراں چوں کہ در بند خود بودند، یارا و زہرۂ گفتن نداشتند کہ گویند۔"[1]

اللہ) سے یہی مراد ہے مجھے معلوم ہے کہ تیرے دل میں یہ خیال گزرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شجر الٰہی کا ثمر کہتے ہیں یہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ اگر تو چاہتا ہے کہ تیرا شک رفع ہو جائے تو توجہ سے میری بات سن اگرچہ اس بات کے کہنے پر میرا خون بہانا چاہیں تو میں دریغ نہ کروں گا اور اپنے آپ سے گزر کر کہوں گا دوسرے لوگ چونکہ اپنی خودی میں گرفتار تھے، انہیں یہ بات کہنے کا یارا اور حوصلہ نہیں ہوا کہ (بے محابا) کہدیں۔"

عین القضاۃ کا یہ بیان ان کی ایک دوسری تصنیف "تمہیدات" سے نقل کیا گیا ہے جس سے قطعی طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے عہد کے علماء ان کے افکار و تصورات سے ناخوش اور ان کی باتوں کو کفر خیال کرتے تھے، دوسری طرف عین القضاۃ کو ان علماء کے عناد کا احساس تھا اور انہیں یقین ہو چلا تھا کہ ایک نہ ایک دن انکے

[1] تمہیدات، ماخوذ از "احوال و آثار عین القضاۃ ابو المعالی عبداللہ بن محمد المیانجی الہمدانی" تہران ۱۳۳۸ش ص ۱۲۱ مصنفہ رحیم فرمنش۔

افکار و تصورات کو حیلہ بنا کر انھیں قتل کر دیا جائے گا، اس احساس و یقین کے ساتھ ساتھ انھوں نے عزم کر لیا تھا کہ وہ آخری حد تک بلا خوفِ جان اپنی بات کہتے رہیں گے اگر بہ نظر غور دیکھا جائے تو تمہیدات کی مندرجہ بالا عبارت "غایۃ الامکان" کی تخلیق کا تحت الشعوری پرتو ہے۔ بہرحال یہ بیان غایۃ الامکان کی شہادت ذاتی کے علاوہ جس میں ان پر کفر کے فتوے کے عائد کرنے کا ذکر ہے دوسری شہادت ذاتی ہے جس میں الزام کفر اور سزائے قتل کے گمان کا اشارہ موجود ہے۔

۲۔ شہادت غیر ذاتی عصری

وہمچنیں در طرائق الحقایق نقل از تاریخ یافعی جزء حوادث سال (۵۲۵ ہجری) آمدہ است۔ درین سال ابو المعالی عین القضاۃ عبداللہ بن محمد ہمدانی فقیہ علامہ ادیب و یکی از کسانیکہ در ہوش و ذکاء باو مثل زدہ می شد کشتہ شد، زیرا در سخنانش اشارت و رموزی بود کہ مردم درنمی یافتند و او را بکفر و زندقہ نسبت می کردند۔"[1]

اور طرائق الحقایق میں تاریخ یافعی سے (سال ۵۲۵ ہجری) کے واقعات سے متعلق اس طرح نقل ہوا ہے۔ اس سال ابو المعالی عین القضاۃ عبداللہ بن محمد ہمدانی فقیہ علامہ ادیب جو ایسے لوگوں میں سے تھے جن کی عقل اور ذکاوت کی مثال دی جاتی ہے قتل کر دیے گئے کیونکہ ان کے اقوال میں ایسی رمزیہ باتیں تھیں جنھیں لوگ سمجھ نہیں سکے اور ان کو کفر و زندقہ سے منسوب کر دیا۔"

۳۔ شہادت غیر ذاتی غیر عصری

"بندہ عرض داشت

"بندے نے عرض کیا کہ مکتوبات

[1] رسالہ یزداں شناخت مصنفہ عین القضاۃ ہمدانی تہران، ۱۳۲۷ش مقدمہ از بہمن کریمی ص، ی

کرد کہ مکتوبات عین القضاۃ ہمدانی
ہم نیکو کتابیست ولی بتمامی ضبط
نمی شود۔ فرمود، آری کہ آں را
از سر حال بنشتہ است از سر
وقت کہ او را بود بنشتہ۔ بعد
ازاں بر لفظ مبارک راند کہ
او بست و پنج سالہ بود کہ او را
بسوختند۔"[1]

عین القضاۃ ہمدانی بھی بڑی اچھی
کتاب ہے لیکن پوری طرح گرفت
میں نہیں آتی۔ فرمایا یہ ٹھیک ہے
انھوں نے اسے ایک خاص حال میں
لکھا ہے اور ایک خاص وقت میں
جو ان پر وارد ہوتا تھا لکھا ہے۔
بعد ازاں آپ نے ارشاد فرمایا کہ
وہ پچیس ۲۵ برس کے تھے کہ انہیں جلادیا گیا۔"

مندرجۂ بالا تمام بیانات، ذاتی، عصری اور غیر عصری شہادتوں پر محیط ہیں اور عین القضاۃ ہمدانی کے کفر اور سزائے کفر سے متعلق ہیں۔ ان کی تنقیح غایۃ الامکان کی داخلی شہادت کے حوالے سے کی جائے تو آپ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ بشمول تاج الدین محمود اشنوی اور جن جن بزرگوں کے نام سے یہ رسالہ منسوب کیا گیا ہے ان میں سے کوئی بزرگ ایسے نہیں ہیں جن پر کفر و زندقہ کی تہمت دھری گئی ہو اور بے جرم و خطا انہیں قتل کیا گیا ہو۔

بے شک بہت سے قلمی نسخے حضرت تاج الدین محمود بن خداداد اشنوی رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے منسوب ہیں، اس میں بھی شک نہیں کہ سید جہانگیر اشرف سمنانی اور مولانا عبدالرحمٰن جامی رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک صدی اور دو صدی سے بھی زیادہ بعد کی

---

[1] فوائد الفواد جلد اول مجلس سی و سوم ملفوظات شیخ نظام الدین محبوب الٰہیؒ م ۷۲۵ ہجری لاہور ۱۹۷۶ء ص ۱۴۱-۱۴۲۔

غیر عصری شہادتیں تاج الدین محمود اشنویؒ کے حق میں ہیں لیکن غایۃ الامکان کی اس عبارت

"پس جماعتی کور دلاں و شور بختاں از سر تعصب و حسد و عناد و جحود، این کلمہ را دست آویز کردند و بر نجانیدن ما میاں در بستند و تہمت تشبیہ بر ما کشیدند و بہ تکفیر ما حکم دادند و فتویٰ دادند۔"

کا اطلاق کس طرح تاج الدین محمود اشنویؒ پر ہوگا، کوئی ذاتی، عصری یا غیر عصری شہادت اس باب میں ہے تو پیش کی جائے۔

اب تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ رسالہ غایۃ الامکان تاج الدین محمود اشنویؒ کی تصنیف ہے جن کا سال وفات مابین ۶۲۰ تا ۶۳۰ ہجری ہے۔ رسالے کی فصل "در بیان زمان و معرفت کن فیکون" میں مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس رسالے میں جن حقایق و معارف کو بیان کیا گیا ہے اور بالخصوص اس فصل میں جو اسرار منکشف کیے گئے ہیں اس سے قبل کسی نے بیان نہیں کیے۔

"آری جانا! آنچہ گفتہ آمد از اسرار
زمان و مکان قطرہ الیست از
دریای بی کران او، بسی اسرار
عزیز کہ ناگفتہ بماند و بسا در
شہوار کہ در قعر ایں بحر ناسفتہ
بماند، بسبب تنگ حوصلگی و بی
حاصلی تو نہاں می دارم و در
گفت آوردم نمی یارم......

"ہاں اے جان! جو کچھ بیان کیا
گیا ہے زمان و مکان کے بیکراں
دریا کے اسرار سے ایک قطرہ ہے
بہت سے گراں قدر اسرار ہیں جو
بے کہے رہ گئے ہیں اور بہت سے
دُرِ شہوار ہیں جو اس بحر کی تہ میں
ہیں اور بغیر پروئے رہ گئے ہیں
انہیں تمہاری بے حوصلگی اور بے

ای جواں مردمی داں کہ ایں
بیان کہ نوشتہ آمد کلید گنج
معرفتست کہ بدست تو دادم
بل کہ در خزانۂ اسرار بکرست
کہ بر تو گشادم شکر حق تعالیٰ
بگزار کہ اسراری کہ ہزاراں
ہزار سال ست تا در حجاب
عزت محتجب بود در روزگار
تو بہ صحرا فتاد و دُرہای گراں
مایہ کہ اند ہزار سال ست تا
در قعر بحر غیرت ست در بازار
روزگار تو بہ من بمزید عرض
فرستادند[1]

بضاعتی کے سبب نہاں رکھتا ہوں
اور انہیں ظاہر کرنے کا یارا نہیں
پاتا..... اے صاحب ہمت جان
لو کہ یہ بیان جو صورت تحریر میں
آیا ہے درحقیقت خزانۂ معرفت
کی کلید ہے جو میں نے تمہارے
سپرد کر دی ہے بلکہ خزانۂ اسرار
کی دوشیزہ ہے (راز نہاں ہے)
جسے میں نے تم پر ظاہر کر دیا ہے
حق تعالیٰ کا شکر ادا کرو کہ جو راز
ہزار ہا ہزار سال سے اب تک پردۂ عزت
میں چھپا ہوا تھا، تمہارے زمانے
میں عام ہو گیا اور وہ گراں مایہ
موتی جو ہزار ہا سال سے بحر غیرت
کی تہ میں پڑے ہوئے تھے احسان
کے ساتھ اضافہ کر کے تم کو بھیجے"۔

اب احقر راقم جو کچھ عرض کر رہا ہے وہ حضرت تاج الدین محمود اشنوئیؒ رحمۃ اللہ علیہ کی روح پر فتوح سے انتہائی شرمسار ہوتے ہوئے عرض کر رہا ہے۔ حق تعالیٰ

[1] غایۃ الامکان فی درایۃ المکان۔ مطبوعہ کراچی ۱۹۸۴ء ص ۱۲۳ اور ۱۲۴۔

شاہد ہیں کہ احقر کا ذہن ان تصورات سے بری ہے۔ گزارش یہ ہے۔

بفرض محال اگر تاج الدین محمود اشنوئیؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ معرفت کن فیکون اور زمان و مکان سے متعلق جو اسرار و معارف انہوں نے ظاہر فرمائے ہیں وہ ان سے پہلے معرض اظہار میں نہیں آئے تو ان کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ ان سے تقریباً ایک صدی قبل یہی حقایق اسی دعوے کے ساتھ، ان ہی لفظیات (DICTION) میں عین القضاۃ ہمدانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بیان کر دیے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں مکتوب ہفدہم بخش اول از صفحہ ۱۴۱ تا ۱۴۹ چاپ دوم تہران ۱۳۶۲ اش، احقر راقم مضمون کی بے جا طوالت کے خیال سے پورا مکتوب مع ترجمہ پیش کرنے سے گریز کرتا ہے، البتہ اس کے تمام عنوانات درج کرنے کے بعد آخری عنوان کا ایک اقتباس مع ترجمہ نقل کر رہا ہے۔ اسی کے مقابل غایۃ الامکان کی متعلقہ عبارت مع ترجمہ درج ہوگی تاکہ دونوں تحریروں کا موازنہ ہو سکے اور اصل حقیقت بے غبار ہو جائے وما توفیقی الا باللہ۔

مکتوب ہفدہم

اصل اول، در علم ازل۔ جملہ موجودات کہ بودہ است و ہست و خواہد بودن در علم ازل حاضر است ہمچنانکہ در ازل ازال بود۔

اصل دوم، در ارادت ازل۔ بی ارادت او یک موجود را البتہ وجود نتواند بود۔

اصل سوم، در قدرت ازل۔

اصل چہارم، در حقایق سمع و بصر و کلام ازل۔

خاتمہ ہذا الکتاب فی شرح الاول والآخر۔

اقتباس از مکتوب ہفدہم ص ۱۳۷، ۱۴۰	اقتباس از غایۃ الامکان فی درایۃ المکان ص ۱۴۲
خاتمہ ہذا الکتاب فی شرح الاول والآخر۔ بدان ای دوست کہ حق تعالیٰ اول است کہ بدایت را بہ اولیت او راہ نیست و آخر است کہ نہایت را بہ آخریت او راہ نیست۔ چوں گویم اول است، در اولیت او آخریت بود تا دانی۔ و چوں گویم آخر است در آخریت او اولیت درآید۔ اولیت و آخریت او در معنی متغایر نیست البتہ واصلاً کہ او را زمان نیست تا او را ماضی و مستقبل بود۔	وبدانی کہ اولیت او نہ از تقدم زمانست بل کہ تقدم زمان از اولیت اوست و آخریت او نہ از تاخر زمانست بل کہ تاخر زمان از آخریت اوست۔ اولیت و آخریت دو صفت قدیم اوست و تناقض و تنافی را بصفات او راہ نیست ہم از آں روی کہ اول ست آخر ست و ہم از آں روی کہ آخر ست اول ست در ازل آخر ست و زمان آخریت نا آمدہ و در ابد اول ست و زمان اولیت ناگزشتہ۔
اس تحریر کا خاتمہ جو الاول اور الآخر کی شرح میں ہے۔ اے دوست جان لو کہ حق تعالیٰ ایسا اول ہے کہ اس کی اولیت کے ساتھ بدایت کا گزر نہیں ہے اور ایسا آخر ہے کہ	اور جانو گے کہ حق تعالیٰ کی اولیت زمان کے تقدم سے نہیں ہے بلکہ زمان کا تقدم اس کی اولیت سے ہے اور اس کی آخریت زمان کے تاخر سے نہیں ہے بلکہ زمان کا

اس کی آخریت کے ساتھ انتہا کا گزر نہیں ہے۔ جب میں یہ کہتا ہوں کہ اول ہے تو اس کی اولیت میں آخریت ہے، جہاں تک تو جان سکے اور جب میں یہ کہوں کہ آخر ہے تو اس کی آخریت میں اولیت آجاتی ہے حق تعالیٰ کی اولیت و آخریت کے معنی میں فرق نہیں ہے کیونکہ واقعتاً اس کا وہ زمان نہیں جس میں ماضی اور مستقبل ہوتا ہے۔	تاخر اس کی آخریت سے ہے۔ (در حقیقت) اولیت اور آخریت حق تعالیٰ کی دو قدیم صفتیں ہیں اور اس کی صفات میں تخالف و تضاد کا گزر نہیں ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ اول ہے آخر بھی ہے اور اس اعتبار سے وہ آخر ہے اول بھی ہے۔ ازل میں آخر (مندرج) ہے اور جو زمان آخریت ہے وہ دراصل ناآمدہ حقیقت ہے اور (اسی طرح) ابد میں اول (مندرج ہے) اور اولیت کا زمان (در حقیقت) ناگزشتہ ہے۔

غایۃ الامکان کی اس عبارت کے فوراً بعد وہ دعویٰ ہے جو اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔ اسی نوعیت کا دعویٰ مکتوب ہفدہم کی اصل اول کی آخری سطروں میں بھی ہے۔ صفحہ ۱۴۲ ملاحظہ فرمائیں:

"وایں غایتی از بیانست کہ ہیچ کس بدیں نیکوئی نہ کردہ است، و قدر ایں کس داند کہ پنجاہ سال جان کندہ باشد	"اور یہ مقصود اس طرح بیان ہوا ہے کہ کسی شخص نے اس خوبی سے پہلے بیان نہیں کیا اور اس کی قدر وہی شخص جانتا ہے جس نے پچاس سال

و ہزار ورق دریں مسائلہ دیدہ و	تک اسے سمجھنے کے لیے اپنی جان کھپائی
از ہزار معلم انواع بیان شنودہ بود	ہو اور اس مسئلے میں ہزاروں اوراق
و ہنوز او را ہیچ حاصل نہ باشد جز	کا مطالعہ کیا ہو اور ہزاروں استادوں
تشبیہی و نہ دہ کفایہ۔	سے مختلف انداز میں اس مسئلے پر گفتگو
	سنی ہو تب بھی سوائے تشبیہی کے اسے
	کچھ حاصل نہیں ہو سکتا بس آنا ہی کافی ہے"

اس موازنے سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ غایۃ الامکان سے قبل یہی حقایق مکتوبات عین القضاۃ ہمدانی میں آچکے ہیں۔ چنانچہ اس رسالے کا مصنف خواہ کوئی بھی ہو اگر وہ ۵۲۵ھ ہجری یعنی عین القضاۃ کے سال وفات کے بعد پیدا ہوا ہے تو اس کا وہ دعویٰ جو اس نے غایۃ الامکان کی فصل معرفت کن فیکون میں کیا ہے۔ درست نہیں ہے۔ حاشا و کلا تاج الدین محمود اشنوی جن کا سال ولادت ۵۵۰ ہجری قیاس کیا گیا ہے ہر گز غلط بیانی کے مرتکب نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ بات اللہ کے نیک بندوں کی شان سے فروتر ہے۔ چنانچہ تمام قرائن اور شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غایۃ الامکان کا مصنف وہی شخص ہے جو مکتوبات کا مصنف ہے۔ اس نے نہ غایۃ الامکان کی فصل معرفت کن فیکون میں غلط دعویٰ کیا اور نہ مکتوبات میں اوصاف الٰہیہ کی تفصیل لکھتے وقت غلط دعویٰ کیا کیونکہ اصل کے اعتبار سے دونوں ایک ہی نوعیت کے حقایق ہیں اور ایک ہی اسلوب کی صورت میں آئینۂ قرطاس میں منعکس ہوئے ہیں۔

منزلِ عشق از مکانے دیگر ست
مردِ معنی را نشانے دیگر ست

اقبال کا نظریۂ عشق و خرد

از
جناب محمد عبد الرحمٰن سعید صدیقی

"فاضل مقالہ نگار کا تعلق حیدر آباد کے ایک علمی و دینی خانوادہ سے ہے، ان کی تعلیم جامعہ عثمانیہ میں ہوئی اور وہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم کے ارشد تلامذہ میں ہیں شروع ہی سے مضمون نگاری کے ساتھ مشق سخن کا سلسلہ بھی جاری ہے، اپنے علمی و دینی ذوق کی بنا پر دار المصنفین اور معارف سے خاص تعلق رکھتے ہیں ۸۰ء میں امریکہ منتقل ہوئے اور اب شکاگو میں مقیم ہیں، وہاں کی مسلم کمیونٹی سنٹر کے ماہانہ آرگن (MESSAGE) کے نگراں ہیں، اپنی قیام گاہ پر ہر جمعہ کو قرآن مجید و حدیث شریف کے درس کا سلسلہ بھی شروع کیا ہے۔ وہ اسلامی موضوعات پر انگریزی میں برابر مضامین لکھتے رہتے ہیں، اب معارف کیطرف توجہ کی ہے جو توقع ہے کہ آئندہ بھی رہے گی۔" (معارف)

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد — چشم خود بر بست و چشم ما کشاد!!

ترجمان حقیقت اقبال علیہ الرحمہ کا مذکورۃ الصدر شعر اپنے معنوی مضمرات کے ساتھ خود ان کی ذات پر جتنا صادق آتا ہے، شاید ہی کوئی اور شاعر اس کا اتنا مصداق ہو سکے۔ یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ اقبال کی شاعری "ادب برائے ادب" کے نظریہ تک محدود نہیں ہے، بلکہ حیات اور حیات کے اقدار عالیہ کی ترجمانی میں ان کا

نقطۂ نظر حقیقت پسندانہ، محققانہ اور اس حد تک تبلیغی اہمیت کا حامل ہے کہ جو کوئی ایک دفعہ ان کے کلام سے روشناس ہو جائے تو اس کی روح کو اپنی انا میں جذب کرنے کی اس میں تڑپ پیدا ہوتی ہے۔ ہندوستان ہی پر منحصر نہیں دنیا کی فضائے بسیط میں ان گنت شاعر پیدا ہوئے لیکن بجز چند مستثنیات کے ان کا پیام اور کلام قارئین کیلئے اس درجہ مشعل راہ ثابت نہیں ہوا، جتنا کلام یا پیام اقبال زندگی کے پیچ و خم میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ اگر میر تقی میر کی شاعری "آہ" اور مرزا رفیع سودا کی شاعری "واہ" سے عبارت ہے تو اقبال علیہ الرحمہ کی شاعری حیات کی ہر منزل میں "دلیل راہ" ہے۔ ان کا کلام نیند کے ماتوں کے لیے "بانگ درا"۔ یزداں بہ کمند آور کا عزم رکھنے والوں کے لیے "بال جبریل"۔ مادہ پرست اہل مغرب کے لیے حق پرستانہ "پیام مشرق"۔ فراعنۂ عصر حاضر کے لیے "ضرب کلیم"۔ عرفان نفس کی نعمت کے متلاشیوں کے لیے "اسرار خودی"۔ انانیت کی ظلمت سے ہدایت کی طرف آنے والوں کے لیے "رموز بیخودی" اور داؤدی نغمات سے لطف اندوزی کی تڑپ رکھنے والوں کے لیے "زبور عجم" ہے۔

شاعری کی مملکت میں علامہ اقبال کے ذہنی اور فکری سفر کے تین دور شمار کیے جاتے ہیں۔ دور اول میں انھوں نے اردو شاعری کی قدیم روایت کی نہ تو پوری پوری تقلید کی اور نہ وہ اس کے خلاف بغاوت کے مرتکب ہوئے بلکہ اس کو نیا رنگ اور آہنگ دیا، اتنا بلند اور اتنا حسین کہ ہر پڑھنے والا خواہ اس کی استعداد پست ہو یا بلند اپنی بساط اور ظرف کے مطابق کلام اقبال سے مستفید ہونے اور اس کے صوری و معنوی محاسن سے اکتساب فیض کرنے لگا۔

دور دوم میں، حالی مرحوم نے قومی شاعری کی جو طرح ڈالی تھی، اس پر علامہ نے

فلک بوس عمارت کھڑی کر دی اور بڑے درد کے ساتھ قوم اور اہل وطن کو غفلت سے بیدار کیا۔ دور سوم میں ان کی شاعرانہ فکر، طائر لاہوتی کے روپ میں اس فضا میں پرواز کرنے لگی جو ستاروں اور ماہ و پروین کے مقام سے بھی آگے ہے۔ اس دور میں ان کی شاعری صرف تشبیہ و استعارات، حرف و حکایات کی شاعری نہ رہی بلکہ وہ انسانیت کے نام پیام حق سے عبارت ہے۔ خود فرماتے ہیں:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست سوئے قطار میکشم ناقۂ بے زمام را

اب گویا "ناقۂ بے زمام" کو "سوئے قطار کشیدن" ان کا مقصد حیات قرار پایا۔ یہ اقبال کا مقام عظمت ہے کہ فلسفۂ حیات اور اسلامیات کا یہ مبصر جس جس منزل سے گذرتا ہے ایک عالم کو اپنے ہمراہ لے لیتا ہے۔ جب وہ قومیت اور وطنیت کا راگ الاپ رہا تھا تو قوم کی زبان پر بھی وہی راگ جاری ہوا۔ جب خودی کا نغمہ چھیڑا گیا تو ہر ساز سے اسی کی آواز بلند ہونے لگی۔ جب بیخودی، للّٰہیت اور ملت اسلامیہ کی اہمیت کا نعرہ بلند کیا گیا تو سب کے سب اسی کی آواز میں آواز ملانے لگے۔

اقبال کی شاعری میں داغ کی زبان، سعدی کی حکمت، رومی کا عرفان، حافظ کا تغزل، عرب کا ساز اور عجم کا سوز و گداز شامل ہے۔ کائناتی جلال و جمال کے امتزاج سے پورا کلام نوائے سروش بن گیا ہے۔ اپنے بارہ میں خود ان کی رائے ہے:

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

یہی وجہ ہے کہ کلام اقبال خود ان کی زندگی میں قبولیت عام کی سند حاصل کر چکا تھا۔ بانگ درا میں طلوع اسلام والی نظمیں جس اعلیٰ مقصد کی حامل ہیں اس کے بعد کے کلام میں مقصدیت کی استواری کے دوش بدوش فن اور فکر کی آمیزش کے ساتھ

معانی و مطالب کی رفعت بیکراں ہوتی گئی ہے۔ شاعری کے قالب میں فکرِ اسلامی کی جو روح سمو گئی ہے اس کی وجہ سے کلام ایک زندۂ جاوید حقیقت بن گیا ہے جس نے عوام و خواص کو نہ صرف گرویدہ بنا لیا بلکہ جدید نسل میں ذہنی انقلاب پیدا کر دیا۔ دین کے بنیادی مقاصد، توحید و رسالت کے رموز، اسلام میں فرد اور جماعت کی اہمیت، کسبِ حلال اور صدقِ مقال کی ضرورت، جہاد اور اجتہاد کی ماہیت، احترامِ آدم، بالخصوص امتِ مسلمہ کی عظمت اور اس کے فرائض، قومیت اور وطنیت کے حدود، مغربی تہذیب و تمدن کی ملمع کاری، ملوکیت کی فسوں سازی، مغربی جمہوریت کے مقابلہ میں اسلامی نظریۂ جمہوریت کی معجز نمائی غرض اقبال علیہ الرحمہ نے بحیثیت حکیم عمرانی اور مابعد الطبیعاتی بیسیوں مسائل پر حقیقت و معرفت کے دریا بہا دیے ہیں، جن سے اہلِ خرد اور اربابِ جنون ہر دو طبقات نے کامل استفادہ کیا ہے۔ جدید تمدن کے چھوٹے نگینوں کی ریزہ کاری کا سب سے زیادہ اقبال ہی کے کلام میں پردہ چاک کیا گیا ہے۔ اسلامی نظریات کے بالمقابل ملوکیت، سرمایہ داری، نیز مذہبی اور تہذیبی جدید تحریکات کی جو توضیح اقبال نے شاعرانہ رمزیت میں کی ہے وہ اس فن کے ضخیم مجلدات پر بھاری ہے۔ ان کی شاعری میں مجتہدانہ غور و فکر اور عالمانہ ژرف نگاہی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اسی فکر نے فلسفۂ اجتماعیت، نظریۂ مکان و زمان اور فلسفۂ خودی و بے خودی کو جنم دیا۔ ان نظریات کے منجملہ تصورِ عشق و خرد ان کی نظم و نثر دونوں پر حاوی ہے جس کے تعلق سے یہاں گفتگو مطلوب ہے۔ اس نظریہ کے تین ذیلی عنوانات ہیں۔ پہلا منزلِ عشق، دوسرا مقامِ خرد اور تیسرا موازنۂ عشق و خرد۔

منزلِ عشق

حیاتِ انسانی کے اقدارِ اعلیٰ میں عشق سب سے بڑی قدر ہے جس کا مقام

نظامِ جسمانی کا مرکز یعنی قلب ہے جو روحانیات اور وجدانیات کا مہبط و مصدر ہے۔ توجہ، لگاؤ، وابستگی، ہمدردی، دلسوزی، تعلقِ خاطر اور محبت جب اپنے نقطۂ انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو عشق کی صورت گری کی ابتدا ہوتی ہے جو رفتہ رفتہ فنائیت کے درجہ تک نشو و نما پاتی ہے۔

کارگاہِ وجود میں انسان چھوٹے بڑے جو کچھ کارنامے انجام دیتا ہے وہ کسی نہ کسی درجہ میں عشق ہی کے مظاہر ہیں۔ جب تک کسی مقصد کے ساتھ والہانہ وابستگی پیدا نہیں ہوتی اس کے خاطر خواہ نتائج برآمد نہیں ہوتے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ دل جیسا مرکزی مقام عشق کا مسکن و مامن ہے۔ اگر دل میں جذباتِ عشق پرورش نہ پاتے تو حیات کی یہ ہماہمی اور جوش و خروش باقی نہ رہتا ؎

تہی از ہائے و ہو میخانہ بودے گلِ ما از شرر بیگانہ بودے
نبودے عشق و ایں ہنگامۂ عشق اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

علامہ اقبال کا نظریۂ عشق و محبت عمیق غور و فکر کا مطالبہ کرتا ہے۔ بانگِ درا میں "محبت" کے عنوان کے تحت جو نظم شامل ہے وہ معنوی محاسن اور شاعرانہ حسنِ بیان کے لحاظ سے شاہکار ہے جس میں شاعرِ مشرق نے محبت کے اجزائے ترکیبی کی تشریح تشبیہ و استعارہ میں کی ہے۔ استعارات ایسے استعمال کیے گئے ہیں کہ قاری کا ذہن قدرتاً عشق و محبت کے ممکنات اور اس کی جبلی قوت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ نظم کی تمہید میں اس عہد کی تصویر کشی کی گئی ہے جبکہ عروسِ شب کی زلفیں اپنے خم سے ناآشنا تھیں۔ آسمان کے ستارے لذتِ رم سے بے خبر تھے۔ قمر اپنے لباسِ نو میں بیگانہ سا لگتا تھا۔ دنیا ظلمت خانۂ امکان سے ابھی ابھی ابھری تھی۔ پہنائے عالم سے مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا۔

کمالِ نظمِ ہستی کی ابتدا رہتی۔ چشمِ خاتم سے نگینہ کی تمنا ہویدا تھی۔ تکوینیات کے اس پس منظر میں شاعرِ حکیم کہتا ہے کہ عالم بالا میں کوئی کیمیاگر تھا جس کی خاکِ پا ساغرِ جم سے بھی زیادہ مصفا تھی۔ پایۂ عرش پر اکسیر کا ایک نسخہ لکھا ہوا تھا جس کو ملائک چشمِ روحِ آدم سے چھپا رہے تھے۔ کیمیاگر اس نسخہ کی اہمیت سے واقف ہو کر اس کی تاک میں لگا ہوا تھا۔ تسبیح خوانی کے بہانے وہ عرش کی طرف بڑھا۔ بالآخر سعیِ پیہم سے اس کی تمنائے دلی بر آئی۔ نظم کی جان ذیل کے اشعار ہیں :-

پھر ایا فکرِ اجزا نے اسے میدانِ امکاں میں — چھپے گی کیا کوئی شئے بارگاہِ حق کے محرم سے
چمک تارے سے مانگی، چاند سے داغِ جگر مانگا — اڑائی تیرگی تھوڑی سی شب کی زلفِ برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی — حرارت لی نفسہائے مسیحِ ابنِ مریم سے
ذرا سی پھر ربوبیت سے شانِ بے نیازی لی — ملک سے عاجزی، افتادگی تقدیرِ شبنم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمۂ حیواں کے پانی میں — مرکب نے "محبت" نام پایا عرشِ اعظم سے
ہوئی جنبش عیاں، ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا — گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے ہمدم سے

خرامِ ناز پایا آفتابوں نے، ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی، داغ پائے لالہ زاروں نے

ازمنۂ قدیم سے، اہلِ تصوف اور صوفی شعرا میں عشقِ حقیقی اور عشقِ مجازی کی اصطلاحیں کثرت کے ساتھ مستعمل ہیں۔ انسانوں کی باہمی محبت جس میں اغراض کا لوث اور جنسی عنصر شامل ہو عشقِ مجازی ہے لیکن وہ محبت جس میں خود غرضی، ہوا و ہوس اور نفسانیت کا کوئی شائبہ نہ ہو للّٰہیت ہی للّٰہیت ہو عشقِ حقیقی ہے جس کو عشقِ الٰہی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ صوفیہ کے ہاں اس مقام پر فائز ہونے کے لیے درمیانی دو

مراحل سے گذرنا پڑتا ہے فنا فی الشیخ سے فنا فی الرسول اور پھر فنا فی اللہ۔ حضرت اقبال نے عشق کے مفہوم میں بڑی گہرائی اور گیرائی پیدا کی ہے۔ وہ انسان کی مختلف حیثیتوں کی توضیح کرتے ہیں۔ ایک تو صاحبِ خودی ہونے کے تعلق سے وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ کا پیکرِ لطیف ہے، امانتِ الٰہیہ کا تنہا علمبردار ہے مسجودِ ملائک اور خَلِیْفَةُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ ہے۔ ساری کائنات اس کے لیے ہے اور وہ اس پر حکمران ہے۔ ضمیرِ دشت و دریا اور راکبِ جہاں ہے۔ اس قوت کے ذریعہ انسان مظاہرِ فطرت کی تسخیر کرتا ہے، دنیا میں تنظیم و ترتیب قائم کرتا ہے۔

انسان کی دوسری حیثیت صاحب متاعِ عشق کی ہے جس کی فطرت میں جذبۂ محبت ودیعت کیا گیا ہے جو ایک مسلسل تڑپ کی میج اور ایک قومی محرک عبارت ہے جسکے عشقیات انسانی غیر مختتم حرکت و ارتقا اور مسلسل خلاقی کی جولانگاہ بنتی ہے بہ فیضِ عشق انسان فرشتہ صید پیمبر شکار اور یزداں گیر ہے۔ یہ کوئی سربستہ راز نہیں کہ اس میدان میں اقبال نے عارفِ رومی سے اکتسابِ فیض کیا ہے۔ اس تلمذ پر ان کو ناز ہے۔ وہ فخریہ انداز میں اپنے کلام کی معنویت کا اس لیے اعلان کرتے ہیں کہ انھوں نے رومی کے خرمن سے خوشہ چینی کی ہے ؎

بیا کہ من زخمِ پیرِ روم آوردم — مے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است

مثنوی معنوی کا موضوعِ خاص اس کا مرکزی مضمون اور مدعا بھی عشق ہے علمائے ربانین اور حقیقی صوفیہ کا مسلک یہی ہے کہ دین کے ظاہری اعمال و عبادات کی تکمیل سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ سطحی اور ناپائدار ہوتا ہے۔ سالک تا وقتیکہ دریائے عشق میں غواصی نہیں کرتا وہ حیاتِ عاشقانہ کے ثمرات سے متمتع نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مولانا روم سودائے عشق ہی کو سارے امراضِ صدر کا علاج اور نسخۂ شفا قرار

دیتے ہیں۔

اے جنونِ عشق خوش سودائے ما	اے دوائے جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما	اے تو افلاطون و جالینوس ما

اہلِ ایمان سے قرآن کریم کا بھی یہی مطالبہ ہے وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ ؕ مومن اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب رکھتے ہیں۔ اللہ کی خوشنودی کی خاطر وہ مال و منال بلکہ جان عزیز کی متاع تک کو قربان کرنے میں دریغ نہیں کرتا۔ اللہ اور رسولؐ کی رضا کے حصول میں رشتہ داری حائل نہیں ہوتی۔ دشمنان اسلام کی بیخ کنی میں سر اور دھڑ کی بازی لگا دی جاتی ہے۔ سورۂ مجادلہ کی آخری آیات میں اہل ایمان کی اسی صفت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا یُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ	جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر یقین
وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَآدُّوْنَ مَنْ	رکھتے ہیں وہ اللہ اور اس کے رسولؐ
حَآدَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَلَوْ کَانُوْٓا	کے مخالفین سے دوستی کا رشتہ نہیں
اٰبَآءَھُمْ اَوْ اَبْنَآءَھُمْ اَوْ اِخْوَانَھُمْ	جوڑتے خواہ وہ ان کے باپ ہوں
اَوْ عَشِیْرَتَھُمْ ؕ (مجادلہ:۲۲)	یا بیٹے، بھائی ہوں یا رشتہ دار۔

صحابہ رضی اللہ عنہم میں شدت عشق کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں، جب ان کے باپ، بیٹے، بھائی اور عزیز و اقارب حق کے مقابلہ میں صف آرا ہو گئے۔ باطل کی تائید میں حق کو دعوتِ مبارزت دینے لگے تو ان نفوس قدسیہ نے جو مئے محبت سے سرشار تھے، خونی رشتوں کی پروا کیے بغیر ان کی جان تک لینے میں دریغ نہیں کی۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے باپ کو قتل کیا، جنگ احد میں ابو بکر صدیقؓ اپنے بیٹے کے

مقابلہ میں نکلنے کو تیار ہو گئے۔ مصعب بن عمیرؓ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر کو، حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اپنے ماموں عاص بن ہشام کو، علی ابن ابی طالب حضرت حمزہ اور حضرت عبیدہؓ بن الحارث نے علی الترتیب اپنے اقارب عُتبہ، شیبہ اور ولید بن عُتبہ کو قتل کیا۔ رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبَی کے بیٹے عبداللہ بن عبداللہ نے جو مخلص مسلمان تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی کہ وہ اپنے باپ کا سر کاٹ کر حضور کے قدموں میں لا ڈالیں گے[1] حق کے مقابلہ میں باطل کو سرنگوں کرنے کے اس جذبۂ بے پناہ کی اساس حبّ اللہ کے سوا کچھ نہ تھی۔ حق و صداقت سے صحابۂ کبارؓ کی فطری گرویدگی تھی کہ انھوں نے کسی استدلال یا طلبِ معجزہ کے بغیر دعوئ رسالت کو تسلیم کر لیا، آغوشِ نبوت کی تربیت نے انکے جذبۂ عشق و محبت کو وہ جِلا دی کہ دنیا کی بڑی سے بڑی ترغیب و ترہیب بھی اُن کو جادۂ حق سے منحرف نہ کر سکی۔ ان حق پرستوں کے عمل سے عشق اور اسلام ایک دوسرے کے مترادف بن گئے۔ ان حقائق کے علی الرغم مغربی مستشرقین نے قرنِ اول کے مسلمانوں پر اعتراض کیا ہے کہ چونکہ اصل اسلام میں محبت اور عشق کا وجود نہ تھا۔ صرف خدا اور رسولؐ کی اطاعت تھی جس کی وجہ سے دینداروں میں زہد خشک پیدا ہو گیا جس میں تأثراتی پہلو کا فقدان تھا۔ غور کیا جائے تو اس اعتراض ہی میں تردیدی جواب پنہاں ہے۔ صحابہؓ میں اطاعت حق اور اطاعت رسولؐ کا جذبہ بدرجۂ اتم موجود تھا اور اطاعت اس وقت تک منصۂ شہود پر نہیں آسکتی۔ تاوقتیکہ دل جذبۂ عشق سے معمور نہ ہو۔ عشق ہی اطاعت کا محرک ہوا کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک فلسفی ماہر اقبالیات لکھتے ہیں کہ عشق کی عدم موجودگی کا مغالطہ اس لیے پیدا ہوا کہ اسلام کے ابتدائی دور میں علمی اور اخلاقی پہلو

[1] سورۂ مجادلہ حاشیہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی۔

غالب تھا۔ اسلام نے جس نظریۂ حیات کی تلقین کی تھی وہ مومنوں کا ایمان بن گیا۔ انکو حکیمانہ استدلال اور فلسفیانہ موشگافیوں کی ضرورت نہ تھی اس لیے دور اول کے مسلمانوں میں نہ فلسفہ ابھرا اور نہ عمل کے بالمقابل وہ تاثرات میں غوطہ زن ہوئے۔ اسلام کا مقصد اس انقلابی دور میں انفرادی اور اجتماعی اصلاح عمل تھا اس لیے تاثر اور تفکر کو کچھ عرصہ انتظار کرنا پڑا تا آنکہ جدید تہذیب وتمدن کے سانچے استوار ہوگئے۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ عربوں کا مزاج زیادہ تر عملی تھا۔ وہ اہل عجم، اہل ہند اور اہل یونان کی طرح قلزمِ بود وعدم کے غواص نہ تھے۔ تاثرات سے محض لذت اندوزی اخلاقی اور عملی زندگی کو ضعیف بنا دیتی ہے۔

اقبال کی ذات عشق کے جذباتی یا تاثراتی اور نظریاتی دونوں سرچشموں کا سنگم ہے جن کی مثالیں متقدمین میں سے عطار وسنائی، رومی اور جامیؒ میں ملتی ہیں۔ ان میں سے اگرچہ رومی کا پیرایۂ بیان بہت موثر ہے لیکن شارحین اقبالیات کی متفقہ رائے ہے کہ عشق کا حکیمانہ بیان اقبال میں رومی کے مقابلہ میں قوی تر ہے۔ اقبال نے دیگر اکابر صوفی شعراء کی طرح عشق کے جذب ومستی کا مثالی کردار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی صفات میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

وہ دانائے سبل، ختم الرسل، مولائے کل جس نے — غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا!!
نگاہِ عشق ومستی میں وہی اول وہی آخر — وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

اقبال ان کو بھی صاحبِ عشق قرار دیتے ہیں جو قرآن کے ازلی اور ابدی حقائق پر ایقان رکھتے ہیں، پھر ذاتِ الٰہی نیز اس کے پیام واحکام میں گم ہو جاتے ہیں جو اس پیام کا مہبط ہے۔ عشق کا بلند ترین مقام انسان کامل کا وہ قلب مطہر ہے جس کی

واردات نے دین حق کو جنم دیا اور جس نے اپنی خودی کے استحکام سے وہ مقام حاصل کیا جہاں بندہ اور خالق کائنات کی رضا ایک ہوجاتی ہے جس کی نظیر خاتم النبیینؐ کی ذات میں جلوہ گر ہے۔ چنانچہ آپؐ کی طلب کے مطابق تحویل قبلہ کا تاریخی واقعہ پیش آیا، وفات سے قبل دنیوی حیات یا رفیق اعلیٰ سے تعارف دونوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کی آزادی دی گئی۔ فترۃ الوحی کے بعد سورۂ والضحیٰ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بشارت سنائی گئی کہ آپؐ کو اتنا عطا کیا جائے گا کہ آپؐ راضی ہوجائیں گے۔ خودی کی بلندی کا یہی وہ مقام ہے جس کا اقبال نے اپنے "خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے" والے مشہور مصرعہ میں تعین کیا ہے۔

اسی تنقیح کی بنا پر اقبال کی رائے ہے کہ امت مسلمہ میں سے جو کوئی دین کے اصولوں کی حقیقت ثابتہ کو اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں پالیتا ہے وہی عاشق ہے۔ اس عشق کی ضرورت اور اہمیت جتاتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

سوز صدیقؓ وعلیؓ از حق طلب — ذرہ عشق نبیؐ از حق طلب
زانکہ ملت را حیات از عشق اوست — برگ وساز کائنات از عشق اوست
روح را جز عشقِ او آرام نیست — عشق او روزیست او را شام نیست

خیز واندر گردش آور جام عشق
در قہستاں تازہ کن پیغام عشق

ذات محمدیؐ کے علاوہ اقبال کو جن ہستیوں میں ذات باری سے عشق کامل کا اسوہ ملتا ہے، ان میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام حضرات صدیقؓ، عمرؓ، علیؓ، حسینؓ، مجاہد صحابہؓ اور زمانہ مابعد کے وہ مجاہدین جیسے طارق، صلاح الدین ایوبی

محمود غزنوی، اورنگ زیب عالمگیر اور ٹیپو سلطان ہیں جنھوں نے حکومت اسلامی کے قیام اور اقامت دین میں اپنا حصہ ادا کیا ہے اور ان کی مساعی تجدید و احیائے دین پر منتج ہوئیں یا اس کوشش میں انھوں نے اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی۔ انکے اسوہ کے ایک ایک پہلو کو اقبال عشق سے تعبیر کرتے ہیں :۔

صبر حسینؓ بھی ہے عشق، صدق خلیلؑ بھی ہے عشق   معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

مرد مومن، عشق حقیقی کا نمایندہ ہوتا ہے۔ اس کی صدائے تکبیر سے جو انقلاب پیدا ہوتا ہے اس کی تصویر اس طرح کھینچی ہے۔

یہ سحر جو کبھی فردا ہے کبھی ہے امروز   نہیں معلوم کہ ہوتی ہے کہاں سے پیدا
وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود   ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

عرب کے سادہ بانوں نے اپنے مقصد کے ساتھ وابستگی کے اثر سے قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں الٹ کر اپنی جو بساط بچھائی ہے اس کا ذکر اس انداز سے کیا ہے :۔

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساط اپنی   کیا ہے اس نے فقیروں کو وارثِ پرویز

مسجد قرطبہ کے عنوان سے جو نظم بال جبریل میں شامل ہے۔ اس میں مقام عشق کی وجد آفریں توضیح کی گئی ہے :۔

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ   عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
عشق دم جبریل، عشق دل مصطفیٰ   عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک   عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہ حرم، عشق امیر جنود   عشق ہے ابن السبیل اسکے ہزاروں مقام

مقام عشق کی ایک عارفانہ توضیح یہ بھی ہے :۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل   اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

اہل یونان کے فلسفہ سے متاثر ہو کر مسلمانوں میں علم کلام کے ماہرین نے بھی استدلال کے میدان میں اپنے جوہر دکھانے شروع کیے۔ بو علی سینا اور رازی جیسے علمائے ظاہر پیدا ہوئے۔ اقبال نے کلامی مباحث کے کھوکھلے پن کا راز فاش کیا ہے۔

بو علی اندر غبار ناقہ ماند   دست رومی پردۂ محمل گرفت

جمال عشق و مستی نے نوازی   جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی ظرف حیدرؓ   زوال عشق و مستی حرف رازی

عصر حاضر جس میں مادیت ہی مادیت کارفرما ہے، اقبال فقدان عشق کا ماتم کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

کیا نہیں اور غزنوی کارگہ حیات میں   بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہل حرم کے سومنات
قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں   گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

سرود ماتم کی یہی لے ساقی نامہ کے ایک بند میں زیادہ موثر طور پر بلند ہوئی ہے۔

دل طور سینا و فاراں دو نیم   تجلی کا پھر منتظر ہے کلیم
مسلماں ہے توحید میں گرمجوش   مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش

تمدن تصوف شریعت کلام   بتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی   یہ امت روایات میں کھو گئی

لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب   مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے الجھا ہوا   لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد — محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

دل اگر محبوب کی جلوہ گاہ نہ ہو تو اس کے انجام کا جو نقشہ کھینچا ہے، وہ ہماری بے شعوری کے لیے مہمیز ہے۔

شبے پیشِ خدا بگریستم زار — مسلماناں چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی دانی کہ ایں قوم — دلے دارند و محبوبے ندارند

عشق ہی کے بل بوتے پر انسان فطرت کو للکارتا ہے۔ عشق سے انسان میں جدت آفرینی کے جذبہ نے جنم لیا، جو دل میں کانٹے کی طرح اس وقت تک چبھتا رہتا ہے جب تک اس کی تسکین نہ ہو جائے۔ عشق ارتقا کا محرک ہے اس کی وجہ سے جو اندرونی جوشِ حیات پیدا ہوتا ہے وہ فطرت سے مطابقت کی تعلیم دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عشق ایمان کی کسوٹی ہے۔ اگر کوئی اس پر پورا نہیں اترتا تو وہ کافر و زندیق ہے۔

ز رسم و راہِ شریعت نہ کردہ ام تحقیق — جز ایں کہ منکرِ عشق است کافر و زندیق

عشق کے فقدان نے مسلمانوں کے قوائے عمل کو مفلوج کر دیا ہے۔ بصارت اور بصیرت سے محرومی الگ ہوئی۔ اقتضائے وقت کے ادراک کی صلاحیت باقی نہ رہی۔ اس صورتِ حال پر ذیل کے شعر میں گہرے طنز کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:۔

یہ مصرعہ لکھ دیا کس شوخ نے محرابِ منبر پر — یہ ناداں گر گئے سجدہ میں جب وقتِ قیام آیا

عشق و جنون کی وارفتگی باقی نہیں رہی تو صوفیہ اور شیوخ خانقاہوں میں خلوت گزینی

اختیار کر کے اقامتِ دین کے فرضِ منصبی کو فراموش کر گئے۔ اس طبقہ کو بڑی اونچی سطح سے غیرت دلائی ہے:۔

یا وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل — یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہبِ مردانِ خدا مست خود آگاہ — یہ مذہبِ ملا و نباتات و جمادات

ذیل کے تین اشعار میں صوفی و ملا کی حقیقت برافگندہ نقاب سامنے آگئی ہے۔

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ کردار — ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق — افکار میں سرمست نہ خوابیدہ و بیدار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو! — ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

مقامِ خرد

علامہ اقبال نے اپنی نثر و نظم میں عقل کے خلاف ایک محاذ بنایا ہے۔ ابتدائی کلام میں خرد کے مقابلہ میں عشق کو ترجیح تو دی گئی ہے لیکن لب و لہجہ کچھ زیادہ تند و تیز نہیں ہے۔ فلسفہ ہائے مشرق و مغرب پر اقبال کو کامل عبور حاصل تھا اس لیے دورِ اول میں ان کے قلب و دماغ کے مابین کشمکش جاری رہی۔ جوں جوں ان کا زاویۂ نگاہ عمیق ہوتا گیا انھوں نے عقلِ استدلالی کو بے پناہ تنقید کا نشانہ بنایا۔ بصیرت و آگہی نے اقبال کے طبعی رجحان کو دین اور اس کے روحانی محرکات سے مزین کیا۔ نتیجۃً وہ عقلِ طبعی سے گریز کرنے لگے۔ مغرب میں گذشتہ ساڑھے تین سو سال کے دوران عقلِ طبعی کو فروغ حاصل رہا ہے۔ خارجی فطرت کی تسخیر نے وہاں کے انسان کا رشتہ باطن سے بالکل منقطع کر دیا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ نہ صرف خدا کا بلکہ نفسی اور تمام مابعد الطبیعاتی حقائق کا منکر ہو گیا۔ گو اس کا ایک پہلو اصلاحی تھا یعنی اس سے شکوک و اوہام کی زنجیریں ٹوٹنے لگیں لیکن اس تصور کو نشو و نما پانے کا موقع مل گیا کہ

مادی عالم اور عقلیت کے سوا کوئی شئے حقیقی نہیں ہے۔ حالانکہ مادی ترقی جب روحانیت کے عنصر سے خالی ہوگئی تو وہ موجب فساد بن گئی۔ اقبال نے اپنی نگاہ دوررس سے اس حقیقت کا سراغ پالیا کہ دانایان فرنگ کی آنکھیں روشن ہیں لیکن دل بجھے ہوئے ہیں۔ روح خفتہ اور قلب سوز وگداز سے عاری ہے۔ سائنس کی روزافزوں ترقی نسل انسانی کی فلاح و بہبود سے زیادہ تباہ کن آلاتِ حرب کی تیاری کے لیے استعمال کی جارہی ہے۔ انھوں نے نتیجہ اخذ کیا کہ تہذیب نو کی خوش منظر اور فلک بوس عمارت سست بنیاد ہے۔ اس کی تعمیر میں تخریب مضمر ہے۔ اس کا فلسفہ اہلِ مشرق کے لیے مکر وفریب کا ایک جال، سائنس کی ترقی ہوش ربا، تہذیب وتمدن ایک سراب جس کا سارا مشرق شکار ہے۔ زبور عجم کی ایک انقلاب انگیز نظم میں شاعر مشرق نے ایک طرف مومن کے مقام رفیع کی نہایت ہی اثر انگیز تصویر کھینچی ہے:۔

ناموس ازل را تو امینی، تو امینی — دارائے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی — صہبائے یقیں درکش و از دیرِ گماں خیز

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

تو دوسری طرف افرنگی طلسم کی زہرناکی پر مشرق کو تنبیہ کیا ہے اور معمار حرم کو جہان نو کی تعمیر کی دعوت دی ہے:۔

فریاد ز افرنگ و دلآویزیِ افرنگ — فریاد ز شیرینی و پرویزیِ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیِ افرنگ — معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

اس طرح اہل مشرق کو للکارا تو اہل مغرب کو بھی جھنجھوڑا:۔

دیار مغرب کے بسنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے — جسے کھرا تم سمجھ رہے ہو وہی زر کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی — جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

یہاں یہ امر ذہن نشین ہونا چاہیے کہ اقبال کے تمام تصورات کا ماخذ کتاب وسنت ہے۔ وہ مغربی فلاسفر کے خیالات سے بھی استفادہ کرتے ہیں مگر اس حد تک کہ وہ انکے اصل ماخذ سے متضاد و متخالف نہ ہوں۔ جہاں قرآن و حدیث سے رشتہ ٹوٹتا ہوا پایا جاتا ہے وہ ترک کی پالیسی اختیار کرتے ہیں۔

اقبال عقل صحیح کے مخالف نہیں۔ ان کا ادعا ہرگز یہ نہیں ہے کہ عقل بے مقصد اور بے کار ہے۔ اس کے برعکس یہ بات انھوں نے بار بار دہرائی ہے کہ اس کے بغیر انسان کے تصرف وایجاد کی صلاحیت بروئے کار نہیں آسکتی۔ عقل کا کام یہ ہے کہ مادی عالم کے معاملات کو سلجھائے اور ان کے مخفی پہلوؤں کی عقدہ کشائی کرے۔ عقل تاریخ کی قوتِ ناظمہ اور انسانی آزادی اور اختیار کی علامت ہے۔ وہ اس عقل کی مخالفت کرتے ہیں جس میں زیغ اور عوج پایا جاتا ہے۔ قرآن نے متعدد مقامات پر عقل کی وساطت سے تفکر، تدبر اور تعقل کی دعوت دی ہے۔ لیکن جب سیدھی سادی بات کو تسلیم کرنے کے بجائے عقل عیار پیچ وخم پیدا کرتی ہے تو اقبال آستین چڑھا لیتے ہیں اور شمشیر برہنہ لیے اس کے مقابلہ میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بھی ایسے افراد کی پوری شدت سے مذمت کی ہے۔

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ — اور ہم نے جنوں اور انسانوں میں سے بہتوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے

لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ — ان کے دل ہیں جن سے وہ سمجھتے نہیں

لَا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ — ان کے آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے نہیں

لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ — ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں

كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ط — یہ چوپایوں کے مانند ہیں بلکہ ان سے

اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝ — بھی زیادہ گمراہ ہیں۔ یہی لوگ ہیں

(اعراف: ۱۷۹) — جو بالکل بے خبر ہیں۔

جن و انس میں سے خدا نے جن کو دل، دماغ، آنکھیں اور کان دے کر پیدا کیا تھا انھوں نے ان سے کچھ کام نہ لیا اور اپنی غلط کاریوں سے وہ جہنم کا ایندھن بن کر رہے۔ ان کا حال جانوروں کا سا ہے بلکہ ان سے بھی گئے گذرے۔ یہ وہ ہیں جو اپنی غفلت کی وجہ سے گم کردہ راہ ہیں۔

ایسی ہی جماعت اور افراد کی عقل کو اقبال نے چیلنج کیا ہے۔

مرے خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے — ہدف سے بیگانہ تیر اس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ

شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے — طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو — اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

عصر حاضر میں بھی سائنس کی محیر العقول ترقی کے باعث مغرب مادیت کا شکار ہے۔ وہ آفاق میں گم ہے۔ وہ انفس اور روحانیت کی دنیا میں داخل ہونا ہی نہیں چاہتا۔ مادہ پرستی کی درماندگی اور ترقی یافتہ مغرب کی محرومی کا نقشہ اقبال نے بڑے بلیغ انداز میں کھینچا ہے۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا — اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا — آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا — زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

مادیین اور ان تمام انسانوں کو جو ان کی غلط روش سے متاثر ہیں اقبال استفسار کرتے ہیں۔

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا — دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

صحیح راستہ پر گامزن ہونے کے نتائج کی طرف اشارہ کرتے ہیں:۔

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی — اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا — آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

اس کے برخلاف جب مشرق کی آنکھوں میں مغرب کی روشنی کاذب سے چکا چوند پیدا ہوئی تو دل کی قوتیں زوال آشنا اور خرد تیز گام ہوگئی۔ اس صورت حال نے ابلیس کو گمرا کن کاروبار سے فرصت دلا دی۔ ابن آدم کے بارہ میں خود اس کا فیصلہ سنیے۔

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب — دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست — باقی نہیں اب میری ضرورت تہ افلاک

فلسفہ زدہ سید کے شعور کو یوں بیدار کرتے ہیں:۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا — زناری برگساں نہ ہوتا

ہیگل کا صدف گہر سے خالی — ہے اس کا طلسم سب خیالی

شعلہ ہے ترے جنوں کا بے سوز — سن مجھ سے یہ نکتۂ دل افروز

انجام خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفۂ زندگی سے دوری

افکار کے نغمہ ہائے بے صوت — ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

دیں مسلک زندگی کی تقویم — دیں سرِ محمدؐ و براہیم

دل در سخن محمدی بند

اے پور علی ز بو علی چند؟

موازنۂ عشق وخرد

اقبال نے اپنے بیشتر اشعار میں تصور عشق وخرد کو انصاف کی میزان میں تول کر ان کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے۔ یہاں نمونتہً اردو، فارسی کی صرف دو نظموں کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ ایک تو بانگ درا کی سادہ سی نظم جو عقل و دل کا مکالمہ ہے۔ عقل، دل سے جو عشق کا نمائندہ ہے خطاب کرتی ہے کہ وہ گمراہوں کا خضر ہے۔ اگرچہ زمین پر ہے مگر فلک پہ اس کا گزر ہے۔ کتاب ہستی کی مفسر اور مظہر شان کبریا ہے۔ دل محض ایک قطرۂ خون ہے اور وہ خود لعل بے بہا ہے۔ دل نے جواباً عقل سے کہا کہ حسن آثار کا وہ ادراک کرتی ہے عشق یا دل اس کا برملا مشاہدہ کرتا ہے۔ عقل کا تعلق مظاہر سے ہے اور دل باطن سے آشنا ہے۔ علم، عقل کا میدان ہے تو معرفت دل کی وساطت سے حاصل ہوتی ہے۔ عقل خدا جو ہے تو دل خدا نما ہے علم کی انتہا بے تابی و اضطراب ہے تو دل اس مرض کی دوا ہے۔ نظم کے آخری تین اشعار میں دل کا مقام متعین کیا گیا ہے۔

شمع تو محفل صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں

تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہوں میں

کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش ربِ جلیل کا ہوں میں

دوسری رموز بیخودی کی ایک معرکۃ الآرا نظم ہے جو سرِ حادثۂ کربلا کے عنوان پر لکھی گئی ہے۔ عقل و عشق کا بڑی تفصیل سے موازنہ کیا گیا ہے۔ بتایا گیا ہے کہ

مومن کا وجود عشق سے اور عشق کا مظاہرہ مومن سے ہوتا ہے۔ عقل اسباب و علل کی بھول بھلیوں میں بھٹکتی پھرتی ہے۔ اور عشق میدان عمل کا چوگان باز ہے۔ عشق اپنے زور بازو سے شکار کرتا ہے، مگر عقل مکار ہے ہمیشہ جال بچھایا کرتی ہے عقل کا سرمایہ بیم و شک ہے اور عزم و یقین عشق کا جزو لاینفک ہے۔ عقل کی آبادکاری کا انجام ویرانی ہے۔ عشق کے مرحلۂ اول میں تو ویرانی معلوم ہوتی ہے بالآخر آباد کرنا اس کا کام ہے۔ عقل شخصی نمائش کی قائل ہے تو عشق امتحان پر زور دیتا ہے۔ عقل مصنوعی طریقوں کے ذریعہ غیر سے وابستہ ہوجاتی ہے، عشق فضل ربانی کا نتیجہ ہے اور احتساب نفس کرتا ہے۔ عقل شاد اور آباد رہنے کا مشورہ دیتی ہے اور عشق رہبری کرتا ہے کہ اللہ کا بندہ بن کر غیر اللہ کے طوق سلاسل سے آزادی حاصل کی جائے۔

عشق و خرد کے عنوان پر بیسیوں اشعار اور ان کے تعلق سے علامہ کے نظریات جمع کیے جائیں تو ایک ضخیم کتاب مرتب کی جاسکتی ہے۔ مختصر سی گنجائش میں ان تمام اشعار کا احاطہ مشکل ہے۔ جزئی تصرف کے ساتھ اقبال ہی کے دعائیہ قطعہ پر گفتگو ختم کی جاتی ہے:-

عطا اسلاف کا سوز دروں کر — شریک زمرۂ لایحزنون کر

خرد کی گتھیاں سلجھا سکے ہم — مرے مولا ہمیں صاحب جنوں کر

قدیم ہندوستان میں طب

از جناب حکیم عبدالباری صاحب

بعض قدیم علوم کی طرح طب کی ابتدا کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ علم طب کا آغاز ہندوستان سے ہوا۔ چاہے یہ صحیح نہ ہو لیکن اتنا بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں طب کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ آسانی کے خیال سے ہندوستان کی طبی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) ویدک دور سے قبل کی طب (۲) ویدک دور (۳) ویدک دور کے بعد۔

ماقبل ویدک دور طب کے اس دور کو "ماقبل تاریخ ہند کا دور" بھی کہا جاسکتا ہے، اس کا تعلق ہندوستان کی قدیم ترین تہذیب کے زمانہ سے ہے جو ابتدا سے لے کر ہندوستان پر آریوں کے حملہ (تقریباً ۱۵۰۰ قبل مسیح تک) پھیلا ہوا ہے، اس طرح سے ماقبل ویدک دور بھی ابتدائی حجری ایام[1] سے شروع ہو کر وادیٔ سندھ کی تہذیب تک چلا گیا ہے اور پھر ویدک دور پر ختم ہو جاتا ہے۔

[1] اس میں وہ قدیم دور بھی شامل ہے جس میں اوزار اور ہتھیار پتھر تراش کر بنائے جاتے تھے اور ان کو کاٹنے اور جنگلی جانوروں کے شکار کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ اسکے علاوہ وہ دور بھی شامل ہے جب ہندوستان میں سیکڑوں سال کے بعد نئی تہذیب نمودار ہوئی اور انسانوں نے پتھروں کے ساتھ ساتھ دھات کے بھی اوزار اور آلات بنانا شروع کر دیے۔

حجری دور کے بہت سے اوزار اور آلات تو دستیاب ہوئے ہیں لیکن تعجب خیز امر یہ ہے کہ اس دور کے کسی انسان کا ڈھانچہ ہندوستان میں نہیں ملا[1]۔ اسی لیے اس دور کے لوگوں کی تہذیب و تمدن کا اندازہ لگانا اور یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ ہندوستان کے اصلی باشندے کون تھے؟

مختلف اقوام کے طرز بود و ماند، عادات و اطوار اور رسم و رواج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ متعدد روحوں اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے ان کا طریقۂ عبادت جدا جدا تھا، انکے یہاں مندر کے بجائے پتھر کے بت ہوتے تھے اور وہ اپنے خداؤں کے نام پر جانوروں کو قربان کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بیماریاں کسی دیوتا، مافوق الفطرت ہستی یا کسی دوسرے انسان کی ناراضگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ ان کا علاج جادو منتر اور تعویذ گنڈے سے کرتے تھے۔

اب ہم ۲۵۰۰ اور ۱۵۰۰ قبل مسیح کی درمیانی مدت پر گفتگو کرتے ہیں جو ہزار سال پر مشتمل ہے اور جس کو وہیلر نے ہندوستان کی تاریخ کے تاریک دور سے تعبیر کیا ہے[2]۔ ہندوستانی آثار قدیمہ کے ماہرین نے وادیٔ سندھ میں جس متمدن اور ترقی یافتہ تہذیب کا پتہ لگایا ہے اسے "وادیٔ سندھ کی تہذیب" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کا سومر (Sumer) اور کریٹ (Crete)

[1] Catalogue of Prehistoric Antiquities in the Madras museum, R.B. Foot - مدراس ۱۹۰۱ء

[2] The Indus civilization, M. Wheeler، کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۵۳ء ۸۲

کی تہذیبوں سے گہرا رشتہ تھا یہ اگیڈ کے سرگن (Sargon of Agade) کے دور میں بڑے عروج پر تھی اور یہ ۲۳۰۰ قبل مسیح سے ذرا پہلے کی بات ہے[1]۔ وادیٔ سندھ کے جن مقامات کی کھدائی اب تک ہوئی ہے ان میں موہن جوداڑو تہذیبی وتمدنی اعتبار سے ایک اہم مقام ہے جس کا انکشاف ۱۹۲۲ء میں ہوا یہ صوبہ سندھ کے ضلع لڑکانہ میں دریائے سندھ کی نچلی سطح پر واقع ہے۔ دوسری جگہ ہڑپا ہے جس کا انکشاف ۱۹۲۱ء میں ہوا۔ اور یہ پنجاب کے ضلع مانٹگومری (Montgomery) میں دریائے راوی کے کنارے شمال مشرق کی جانب ۵۰۔۴ میل کی دوری پر واقع ہے۔

وادیٔ سندھ کی تہذیب کے بارے میں کوئی تحریری دستاویز موجود نہیں ہے، اس لیے اس کا علم تمامتر آثار قدیمہ کی تحقیقات پر مبنی ہے جس کا ذخیرہ اتنا وافر ہے کہ ہم اس کی مدد سے قدیم ہندوستان کی زندگی کی ایک تصویر بھی پیش کر سکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں طب کے کچھ اہم پہلوؤں کو بھی نمایاں کر سکتے ہیں۔

کھدائی سے جو مہریں برآمد ہوئی ہیں ان سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ وادیٔ سندھ کے باشندے ترقی یافتہ اور مذہبی زندگی کا تصور رکھتے تھے، ان مہروں سے آدمی کی شخصیت کی شناخت ہوتی تھی اور انہیں ارواح خبیثہ سے حفاظت کا ذریعہ خیال کیا جاتا تھا۔ ان پر مختلف جانوروں، دیوی دیوتاؤں

---

۱ Ancient Indian Medicine - P. Kutumbiah, مدراس ۱۹۶۲ء ص ۴ (انٹروڈکشن)

اور کچھ مقدس درختوں کی تصویریں کندہ ہوتی تھیں۔

وادیٔ سندھ میں طریقۂ علاج اور ادویہ کے استعمال کے بارے میں کوئی حتمی بات نہیں کہی جا سکتی کیونکہ اس سے متعلق کوئی تحریری دستاویز نہیں ہے، یہ صرف خیال آرائی ہے کہ یہاں کے باشندے اسی طرح کی ادویہ استعمال کرتے رہے ہوں گے جس طرح کہ ۳۰۰۰ قبل مسیح میں مہذب افراد کیا کرتے تھے اس سے قطع نظر وادیٔ سندھ کی تہذیب کے دور میں شہروں کی تعمیر اور مکانوں کی صفائی ستھرائی کا اثر لوگوں کی صحت پر ضرور پڑا ہوگا۔

موہن جوداڑو کی کھدائی سے ایک ایسے شہر کا پتہ چلا ہے جو عراق اور مصر کے شہروں سے مختلف تھا۔ وہاں شہروں میں مندر، محل، کوٹھیاں اور جھونپڑیاں تھیں اور یہاں ابتدائی کھدائی سے مندر، محل اور تاریک اور گندی گلی کا کوئی انکشاف نہیں ہوا ہے بلکہ متوسط درجہ کی صاف ستھری اور پختہ اینٹوں کی بنی ہوئی دو منزلہ عمارتیں ملی ہیں۔ بعد کی کھدائی سے شہر کی فصیل، محلات، بیرک اور مقدس مقامات کا علم ہوا ہے۔ گھروں کو دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں صحت عامہ کا واضح تصور تھا۔ عراق اور مصر کی طرح ان کے گھر نہ تو بلاک ہاؤس سے مشابہ تھے اور نہ کورٹ ہاؤس سے مماثل بلکہ وہ ہوادار اور روشنی دار تھے۔ تقریباً تمام گھروں میں غسل خانے ہوتے تھے اس کے برعکس مصر اور عراق میں صرف بڑے بڑے محلوں یا امیروں ہی کے گھروں میں ہوتے تھے، ہر غسل خانہ کے پاس کنواں ہوتا تھا اور پانی نکالنے کے لیے نالیاں بنی ہوتی تھیں۔ اب تک موہن جوداڑو میں جس تاریخی عمارت کا انکشاف ہوا ہے وہ پبلک غسل خانہ ہے جس کی

لمبائی ۱۸۰ فٹ اور چوڑائی بھی اتنی ہی تھی۔ اس کے باہر کی دیواریں تقریباً ۸ فٹ چوڑی تھیں، اس کو پجاریوں نے یا کسی مذہب کے پیروؤں نے ان لوگوں کے لیے تعمیر کرایا ہوگا جن کے گھروں میں غسل خانہ نہیں ہوتا تھا یا تیوہار کے موقع پر رعایا کی سہولت کے لیے اس کی تعمیر کرائی گئی ہوگی۔ ارتقائی دور سے گزرنے والی اس تہذیب و تمدن کو وادیٔ سندھ پر حملہ کر کے ان وحشی قبائل نے تباہ و برباد کر ڈالا جو بلوچستان یا افغانستان کی پہاڑی گزرگاہوں سے ہو کر یہاں آئے، اگرچہ تقریباً پانچ سو سال (آریوں کی ہجرت) تک ہندوستان کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم نہیں ہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ عظیم تہذیب کبھی فنا نہیں ہوتی خواہ فاتح ملک کتنا ہی ظالم اور وحشی ہو۔ مصر پر Hyksos نے حملہ کیا اور بابل پر Kassites نے لیکن دونوں تہذیبوں کا وجود باقی رہا۔ اسی طرح ابتدائی سندھ کی تہذیب کی فنی شکلیں رسم و رواج وحشی قبائل کے حملوں سے محفوظ رہیں اور بالآخر ہندوستان کے آریائی کلچر کا عنصر بن گئیں۔

۲۔ ویدک دور اس کا آغاز ۱۵۰۰ قبل مسیح سے ہوتا ہے جبکہ آریہ وادیٔ سندھ میں فاتح قوم کی حیثیت سے داخل ہوئے۔ ابتدائی دور کے ایرانیوں سے ان کا گہرا تعلق تھا اور ان کی زبان سنسکرت کی ویدک شکل تھی۔

آریوں کے حملہ کے بعد قدیم ہندوستانی کلچر اور طب کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے اہم ماخذ یہ چاروں وید ہیں (۱) رگ وید (۲) یجروید (۳) سام وید (۴) اتھروید۔ ویدوں کے بارے میں خیال ہے کہ یہ برہما کے نازل کردہ ہیں۔ ان میں سب سے قدیم رگ وید ہے جو ۱۰۲۸ حمدیہ ترانوں کا مجموعہ ہے۔ یجروید

۵ ستھاؤں پر مشتمل ہے اور پانچوں میں نذر و نیاز سے متعلق رسوم و آداب کا ذکر ہے ان میں سے چار کو "سیاہ یجروید" (Black Yajurveda) اور پانچویں کو "سفید یجروید" کہتے ہیں، اس کے بہت سے بھجن اور ترانے رگ وید سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح سام وید بھی رگ وید سے ماخوذ ہے یہ گیتوں اور نغموں کا مجموعہ ہے جن کو خاص مواقع پر پڑھا جاتا ہے۔

رگ وید، یجروید اور سام وید کا باہم گہرا تعلق ہے، یہ سب تقریباً تین ہزار سال تک ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ریڑھ کی ہڈی کی طرح تھے اور آج بھی ہندو مذہب کی سب سے اہم کتاب انہی کو شمار کیا جاتا ہے، اتھروید ساحرانہ اعمال و تراکیب پر مشتمل ہے اور رگ وید سے بعد کی تالیف ہے جو تقریباً ۱۲۰۰ قبل مسیح میں تحریر کی گئی اس کو اس کی ساحرانہ صفت کی وجہ سے قانونی حیثیت نہیں دی گئی اور اب بھی جنوبی ہند کے بعض علقوں میں اس کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔ تاہم ویدک دور کی طبی تاریخ کے ماخذ کے لیے یہ بہت اہم ہے۔ کیونکہ دوسرے مجموعوں کے مقابلہ میں اس میں نظریات اور عملیات کو زیادہ بہتر انداز میں پیش کیا گیا ہے اس کے علاوہ اس کی شرح کوشک سوتر (Kaushik Sutra) میں بھی ان رسوم و آداب کو بیان کیا گیا ہے جن کو بھجن اور ترانے پڑھتے وقت انجام دیا جاتا ہے۔

اتھروید کی طب مذہب، جادو اور تجرباتی عناصر کا مجموعہ ہے اس میں کچھ بیماریاں بڑے خداؤں اور دیوتاؤں کی جانب منسوب کی گئیں ہیں مثلاً ورن جو قانون اور ضابطہ کا محافظ ہے مجرم کو سزا دیتا اور اسے ہر قسم کی بیماری میں مبتلا کر سکتا ہے۔ ایک خاص بیماری استسقاء کا ذمہ دار اسی کو سمجھا جاتا ہے

اسی طرح دوسرے دیوتا مثلاً رودر اور سوم بھی بیماری بھیج سکتے ہیں رودر کے بیماری پیدا کرنے کا ایک خاص طریقہ یہ تھا کہ وہ شکار پر تیروں کی بوچھار کرتا جس کے نتیجہ میں آدمی کو شدید درد ہوتا تھا یہ تیر دعا اور منتر سے ختم ہوتا تھا۔ دیوتا براہ راست بھی اور بھوتوں کے توسط سے بھی بیماریاں بھیجتے تھے بابل اور مصر کی طرح ہندوستان کو بھی بھوتوں کے بارے میں واقفیت تھی۔ جن کا کام بیماریاں پیدا کرنا تھا۔ انکے غصہ کو یا تو ٹھنڈا کیا جاتا تھا یا پھر ان کو مختلف طریقوں سے بھگایا جاتا تھا۔ ایسی ہی ایک خبیث روح تکمن (Tak man) کی تھی جو مختلف قسم کے بخار پیدا کرتی تھی۔ بخار میں مبتلا مریض کے لیے کشتہ تجویز کیا جاتا تھا اور دعا سے ساحرانہ قوت پیدا کر کے بیماری ختم کی جاتی تھی اسی طرح ایک دوسرا دیوتا یکشما تھا جو بخار پیدا کرتا تھا[1]

کوشک سوتر کے مطابق باریک پسی ہوئی دوا (سفوف) مکھن کے ساتھ ایک مرہم میں لگائی جاتی تھی پھر وہ بیمار شخص کے سر سے پیر تک لگائی جاتی تھی۔[2]

اتھروید میں مرض کے علاج سے بھی بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں قربانی، بھینٹ، برت اور منتر وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو خالص سحر و جادو اور منتر کی کتاب کہا جاتا ہے۔ اس کے ترانوں اور بھجنوں کو دشمنوں اور جادوگروں کے خلاف بد دعا، دیوتاؤں سے پیدا ہونے والی بیماریوں کو بھگانے کے لیے جادو اور صحت و تندرستی، درازئ عمر اور فتح و کامرانی حاصل کرنے کے لیے منتر کے

---

1. A History of Medicine. Henry E Sigerist جلد دوم آکسفورڈ یونیورسٹی ۱۹۶۱ ص ۱۵۰
2. ایضاً۔

طور پر پڑھا جاتا تھا۔

اتھروید میں جادو کی بہت اہمیت بیان کی گئی ہے کیونکہ وہ ہر چیز پر پردہ ڈال دیتا ہے۔ جادوگر کو دیوتاؤں کے مقابلہ میں بڑا مانا گیا ہے، اس کی جڑی بوٹیاں اور تعویذ گنڈے بہترین معالج ہوتے ہیں

ویدک طب میں مرض اور بھوت کے درمیان کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا ہے اسی لیے اتھروید میں مذکور بیماریوں کی شناخت اور تشخیص مشکل ہے کبھی کبھی انکی علامات واضح ہوتی ہیں، اس وقت مرض کی تشخیص کی جاسکتی ہے مثلاً استسقاء۔

ویدک طب میں گو بے شمار بیماریوں کا ذکر ہے لیکن ان پر مفصل گفتگو نہیں کی گئی ہے کیونکہ مذہبی کتابوں میں بیماری کی علامت کو وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیا جاتا۔ ویدک کتابوں میں مذکور مخصوص بیماریاں یہ ہیں بخار، دست، کھانسی، استسقاء، رسولی، سل و دق، جذام، جلدی امراض، موروثی امراض اور بھوتوں کے ذریعہ عمل میں آنیوالی گرفتاریاں، یہ سب اپنی نوعیت کے اعتبار سے قابل تشخیص ہیں[1]

اتھروید میں چند ادویہ کا تذکرہ ملتا ہے مثلاً Jangida اور Gulgulu Satavara اور Kus tha ان کو صرف مخصوص بیماریوں سے ہی نہیں بلکہ دشمنوں کے جادو سے بھی نجات حاصل کرنے کے لیے بطور تعویذ گنڈا استعمال کیا جاتا تھا، ان جڑی بوٹیوں کا اثر اسی طرح ساحرانہ نوعیت کا تھا جس طرح کہ

---

1. Ancient Indian Medicine P. Kutumbiah مدراس ۱۹۶۲ ص ۱۲ (انٹروڈکشن)

جادو یا منتر کا ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں خیال ہے کہ وہ فطری یا عقلی طریقے سے نہیں بلکہ مافوق الفطرت طریقے سے عمل کرتی ہیں۔ اس کی شرح کوشک سوتر (Kaushika Sutra) سے متعدد دواؤں کو تعویذ کے طور پر استعمال کرنے کی رہنمائی ملتی ہے۔

دیوؤں، جادوگروں اور دشمنوں کے خلاف طلسمات اور مناجات کے علاوہ اتھروید میں بہت سے تجرباتی اور عقلی عناصر بھی شامل ہیں۔ جادو، تعویذ اور جڑی بوٹیوں کے علاوہ پانی کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ اس کے اندر دوا اور زندگی بخشنے والے خواص موجود ہیں۔ بہت سے بھجنوں میں پانی کی ان خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے، جڑی بوٹیوں میں دوا کی خصوصیات پانی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ نباتات کے بعد حیوانات میں گائے سے تیار شدہ اشیاء کی اہمیت اور فوقیت کا ذکر ہے، اس کا دودھ، دہی، مکھن، گوبر اور پیشاب دوا میں استعمال ہوتا تھا۔ غذاؤں میں خاص طور سے کھچڑی اور دلیا کو استعمال کیا جاتا تھا۔ شہد اور چربی بھی نسخوں میں شامل تھی۔

اتھروید کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ کثیر التعداد منتروں پر مشتمل ہے۔ جن کو خود فائدے کا خواستگار شخص یا جادوگر پڑھتا تھا۔ گویا طب کا فن پجاریوں اور جادوگروں سے وابستہ ہو گیا تھا، ایک ہی شخص طبیب اور پجاری دونوں حیثیتوں سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بادشاہوں کا مقرب بھی ہوتا تھا۔ اس طرح بیک وقت طبیب، پجاری، جادوگر اور بادشاہ کا مشیر بھی سمجھا جاتا تھا۔ ایک عام آدمی بھی طبابت کرتا تھا بشرطیکہ وہ مرض کی علامتوں اور دواؤں کے

علم سے واقف اور آپریشن کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ ویدک سمہتائیں خالص مذہبی کتابیں ہیں لیکن ان میں بھی تشریح، منافع الاعضاء اور ماہیت امراض سے متعلق اس طرح کے معلومات درج ہیں جن کا کوئی تعلق سحر و مذہب سے نہیں ہے۔

مابعد ویدک دور

ویدک دور کے بعد کی طب کو دو دور میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلا دور ویدک بھجنوں اور ترانوں کی ترتیب و تدوین اور تکمیل سے شروع ہو کر طبی اسکولوں کے قیام تک ختم ہو جاتا ہے یعنی ۸۰۰ ق م تا ۶۰۰ ق۔م دوسرا دور ۶۰۰ ق۔م سے شروع ہو کر کلاسیکل ہندی طب کے اختتام تک جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ رگ وید کی تالیف ۱۵۰۰ اور ۱۲۰۰ ق.م کے درمیان ہوئی تھی اور موجودہ شکل میں ویدک ترانوں کی جمع و ترتیب ۸۰۰ ق م میں پایۂ تکمیل کو پہونچی تھی اتھری اور دھنونتری کے اسکول تقریباً ۶۰۰ ق م میں قائم ہوئے تھے اسطرح اسکولوں کے قیام اور ویدک بھجنوں کی ترتیب کے درمیان دو صدیوں کی جو مدت ہے وہ اپنشدوں اور براہمنوں کے دور پر محیط ہے، ہمارے پاس اس دور کی طب کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے کوئی طبی دستاویز نہیں ہے۔ اس لیے غیر طبی ماخذ مثلاً اپنشدوں اور براہمنوں کا سہارا لینا پڑے گا گوپتھ براہمن (Gopath-Brahmana) (اتھروید کی براہمن) میں دوسرے ویدوں کے علاوہ سرپ وید (Sarpa veda) پساچ وید (Pisacha veda) اسر وید (Asur veda) کا ذکر غالباً اپ ویدوں (Upa vedas) کے مفہوم میں آتا ہے[1]۔ لیکن آیوروید کا تذکرہ نہیں ملتا چانڈوگیا (Chandogya

[1] چاروں ویدوں کے نام کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ان میں سے ہر ایک تین (بقیہ حاشیہ ص ۲۹۲ پر)

اپنشد میں بھی جو گوپتھ براہمن کے بعد کی کتاب ہے اس دور کے مضامین کے علاوہ اتھروید، سرپ ودیا، پتر ودیا (Patriya vidya) بھوتا ودیا اور بھوت ودیا کا ذکر ہے لیکن آیوروید کا ذکر نہیں ہے۔ سشرت نے جہاں بھوت ودیا میں بھوت کی تفصیل درج کی ہے وہاں دیو، اسور، پساچ اور آبا و اجداد کی روحوں کو بھی بیان کیا ہے یہ ان دیدوں اور ودیاؤں کے نام ہیں جن کا ذکر گوپتھ براہمن اور چاندوگیا میں کیا گیا ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ براہمن اور انپشد دور میں ۱۸۰۰ اور ۶۰۰ ق م کے درمیان طب کا مطالعہ صرف بھوت ودیا اور سروپ ودیا تک محدود رہا۔ براہمن اور انپشد کے دور (۸۰۰ تا ۶۰۰ ق م) کو ہندوستان کی تاریخ میں ذہنی اپج اور اٹھان کا دور کہا گیا ہے لیکن چھٹی صدی قبل مسیح کا دور اس اعتبار سے زیادہ اہم ہے کہ اس میں روحانی اور عقلی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ بدھ ازم، جین ازم اور دوسرے نئے خیالات کی تشکیل عمل میں آئی۔ ہندوستان میں ایک فلسفیانہ تحریک کا آغاز ہوا۔ جس کے نتیجہ میں چھ نظامہائے فلسفہ وجود میں آئے (۱) سانکھیا (Samkhya) ۲۔ یوگا (Yoga) ۳۔ نیایا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۱) حصوں پر مشتمل ہے، سنتھا، براہمن اور انپشد۔ بعد میں مذہبی اور سماجی قواعد وقوانین جن کو سوتر کہا جاتا ہے کے یادگاری خلاصوں کو بھی ہر وید میں جوڑ دیا گیا۔ براہمن میں پند و موعظت اور مذہبی فرائض شامل ہیں اور انپشد میں، براہمن کے آخری حصے ہیں جن میں فلسفیانہ مسائل سے بحث کی گئی ہے، اتھروید کا پورا نام اتھروید سنتھا ہے۔ اتھروید سے جڑے ہوئے براہمن کو گوپتھ براہمن کہا جاتا ہے کوشک سوتر سب سے اہم سوتر ہے جو گوپتھ براہمن سے جڑا ہوا ہے۔

(Nyaya) ۴۔ نیشیشکا (Naisksika) ۵۔ ممامسا (Mimamsa) ۶۔ ویدانت۔ ہندو نظامہائے فکر ۶۰۰ اور ۱۰۰۰ ق م کے درمیان پہلی مرتبہ وجود میں آئے۔ لیکن یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ سب سے پہلے کس نظام فکر کی بنیاد پڑی۔

مذہبی اور فلسفیانہ فکر کی یہ تحریکیں طب پر بھی اثر انداز ہوئیں، یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اتھروید میں دو نظامہائے طب تھے ۱۔ نظام طلسم ۲۔ نظام ادویہ۔ اول الذکر نمایاں تھا اور موخر الذکر کی حیثیت ثانوی تھی۔ لیکن یہ بہت جلد نظام طلسم سے الگ ہو کر آزادانہ طور سے ترقی کرنے لگا۔ نظام طلسم کو طلسماتی مذہبی طب اور نظام ادویہ کو تجرباتی عقلی طب سے تعبیر کیا ہے۔

بہر حال یہ انقلاب و تغیر براہمن اور انپشد کے عہد میں یعنی ۸۰۰ اور ۶۰۰ قبل مسیح کے درمیان واقع ہوا ہوگا۔ براہمن اور انپشد سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس دور کی میڈیسن، بھوت ودیا، سرپ ودیا (زہروں سے متعلق علم)، رساین اور واجی کرن پر مشتمل تھی۔ اس میں طبی اسکولوں کے قیام کے بعد تبدیلی پیدا ہوئی چرک اور سشرت دونوں نے آیوروید کو ایک اپانگ یا اپ وید (Subordinate Part) کی حیثیت سے بیان کیا ہے جو اتھروید سے جڑا ہوا ہے اور اس کو اپنے طبی علم کا ایک ماخذ تسلیم کیا ہے۔ اسی لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیوروید کا وجود آتری اور سشرت کے اسکولوں کے قیام سے پہلے رہا ہوگا یہ آٹھ حصوں پر مشتمل ہے۔ (۱) سلیا تنترا (Surgery) (۲) سالاکیا تنترا (Treatment of diseases of head andneck)

۳۔ اگد تنتر (Toxicology) ۴۔ کائے چکتسا (Internal medicine) ۵۔ بھوت ودیا (Management of seizures by wil spirits & other Mental disorders) ۶۔ بال بھرتیا (Paedia trics) ۷۔ رسائن تنتر (Geriatrics including reju venation) ۸۔ واجی کرن تنتر (Science of aphro disias)

ان میں سے چار یعنی بھوت ودیا، اگد تنتر (سروپ ودیا) رسائن تنتر اور واجی کرن تنتر آیورویدا ور اتھروید دونوں میں مشترک ہیں تغیر اور تبدل کے دوران چار نئے حصے وجود میں آئے اور چاروں کا تعلق آیوروید سے ہے مگر اتھروید میں بھوت ودیا کا ذکر زیادہ غالب ہے جبکہ آیوروید کا یہ صرف ⅛ حصہ ہے اس طرح اب طب جادوئی مذہبی نہیں رہ گئی بلکہ تجرباتی عقلی ہوگئی اور اس نے اپنا رشتہ مذہب سے توڑ کر فلسفہ سے جوڑ لیا۔ اس کی یہ تبدیلی جدید فلسفیانہ اسکولوں کے اثر کی مرہون منت ہے اس سے قدیم ہندوستان میں مظاہر وارواح کے دور کے اختتام کا پتہ چلتا ہے۔

آتری (طبیب) اور سشرت (سرجن)، دونوں اپنے فن کے بانی سمجھے جاتے تھے۔ اس دور میں دو عظیم الشان علمی مراکز تھے جہاں طب اور تمام علوم ہمہ گیر شہرت یافتہ افراد پڑھاتے تھے۔ ایک مرکز مشرق میں کاشی (بنارس) تھا اور دوسرا مغرب میں ٹکسیلا تھا۔ ٹکسیلا میں طب کا ماہر آتری تھا اور کاشی میں

سرجری کا ماہر سشرت تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرجری کا مبدا بحیثیت سائنس مشرقی ہندوستان تھا[1]

آتری یہ ہندوستانی طب کا بانی تھا چرک سمہتا کے مطابق آیوروید کی تعلیم بھردواج نے حاصل کی اور اس نے آتری کو سکھایا بعد ازاں آتری نے اپنے ان چھ شاگردوں کو طب کی تعلیم دی (۱) اگنی ویش (۲) بھیل ۳۔ جاتوکرن ۴۔ پراسر ۵۔ کینرا پانی ۶۔ ہارت[2]۔ کہا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے استاد کی طبی تعلیمات کو سمہتا کی شکل میں قلم بند کیا۔ مگر فی الحال ان میں سے صرف دو کے بارے میں معلومات فراہم ہو سکی ہیں اور وہ ہیں اگنی ویش سمہتا اور بھیل سمہتا[3]

آتری کو پنروسو یا پنروسو آتری سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ مہابھارت کے مطابق یہ طب کا عظیم استاد تھا۔ چرک سمہتا کی ہر فصل ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے "لائق احترام آتری اس طرح بیان کرتا ہے" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ چرک سمہتا آتری کی تعلیمات کی آخری شکل ہے[4]۔

ل Studies in the Medicine of Ancient India. A.F.R. Hoernle - جلد اول آکسفورڈ ۱۹۰۷ء ص ۷

ع Studies in the Medicine of Ancient India A.F.R. Hoernle جلد اول آکسفورڈ ۱۹۰۷ء (اتریہ کش)

ت Indian System of Medicine .. O.P. Jaggi جلد چہارم، مطبوعہ دہلی لکھنؤ ۱۹۸۱ء ص ۳۴

ک Studies in the Medicine of Ancient India، A.F.R Hoernle ص ۱۰-

پنجاب میں فارسی ادب

از جناب رام لعل نابھوی صاحب

اگرچہ صحیح طور پر یہ کہنا مشکل ہے کہ پنجاب میں فارسی زبان کب سے وجود میں آئی، لیکن یہ قرین قیاس ہے کہ فارسی بول چال کا ذریعہ اس وقت بن گئی تھی جب یونانی۔ زرتشتی۔ ساسانی حکمران پنجاب میں آئے۔ ان کی افواج کے سپاہی فارسی بولتے تھے۔ سکندر نے بھی ایران کے ذریعہ پنجاب پر حملہ کیا تھا۔ ساسانیوں کے بعد غزنوی حکمراں ہوئے اور انھوں نے اپنی سلطنت قائم کر لی۔ وہ علم و ادب سے گہری وابستگی رکھتے تھے۔ چنانچہ فارسی زبان کے ارتقا میں انھوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بہت سے ترک اور ایرانی ہجرت کر کے پنجاب میں آباد ہو گئے۔ ملتان۔ لاہور۔ سرہند۔ پانی پت فارسی ادب کے بڑے بڑے مرکز بن گئے۔ آبادیاں قائم ہو گئیں۔ دیکھتے دیکھتے لاہور فارسی زبان و ادب کا مرکز بن گیا۔

مغلیہ سلطنت پورے ہندوستان پر قابض تھی۔ دہلی پایۂ سلطنت تھا۔ دربار کی زبان فارسی تھی اس لیے پورے ملک کی زبان فارسی بن گئی۔ بڑے بڑے شاعر۔ دانشور۔ فوجی۔ سول افسران، لاہور کے گرد و نواح میں بس گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عوام فارسی زبان و ادب اور طریقۂ زندگی سے آشنا ہو گئے۔ زبان کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی اس لیے زبان ترقی کرتی چلی گئی۔

پہلا فارسی دربار سلطان محمود کی زندگی میں ۴۲۹ ہجری/ ۳۸-۱۰۳۷ عیسوی میں لاہور میں منعقد ہوا۔ سلطان محمود کی وفات کے بعد غزنی کے مقابلہ میں لاہور غزنی حکومت کا مرکز قرار پایا۔ سلطان محمود کے جانشینوں نے نہ صرف سرپرستی قائم رکھی بلکہ زبان کو پھلنے اور پھولنے کے مواقع فراہم کیے۔ بہت سے ادیب۔ شاعر اور صاحبِ فن پنجاب کی طرف چلے آئے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ اس زمانے میں غزنی ہندوستان کا ایک حصہ معلوم ہوتا تھا۔ عوفی اپنے تذکرہ لباب الالباب میں غزنی اور لاہور کے شعراء کے ذکر کے لیے ایک مستقل فصل مخصوص کرتا ہے۔

ایران کے علماء فارسی میں کسی شاعر یا ادیب کو جو پنجاب میں یا پورے ہندوستان میں پیدا ہوا ہو کسی اعزاز کا مستحق نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک فارسی پر صرف ان کی دسترس ہے۔ اگر کسی شاعر نے شہرت حاصل کی تو وہ اسے اپنے ہی کسی علاقے کا بتا دیتے تھے۔

زبان نے ترقی کی۔ پنجاب میں شاعری۔ ریاضی۔ تاریخ۔ لغت۔ فرہنگ۔ وقائع۔ مکالمہ۔ تذکرہ۔ شرح ترجمہ۔ داستان۔ قصص۔ فنون۔ انشاء۔ نصاب۔ رمل۔ سوانح۔ جوتش۔ قرأت۔ ہیئت۔ نحو۔ صرف۔ طب۔ خوش خطی وغیرہ اصناف فارسی میں لکھی جانے لگیں۔

سنسکرت زبان کی متعدد کتابیں فارسی میں منتقل کی گئیں۔ فارسی کی کتابیں ہندی اور پنجابی میں منتقل ہوئیں دار الترجمے قائم ہو گئے۔ مکتوبات۔ ملفوظات۔ مقامات سب فارسی میں لکھے جانے لگے۔ جو فارسی نہیں جانتا تھا وہ غیر تعلیم یافتہ تصور کیا جاتا تھا۔

گرو نانک دیو جی نے اپنے کلام میں فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا ہے۔
اشعار بھی کہے ہیں۔ گورو گوبند سنگھ فارسی کے عالم تھے۔ ان کا ظفر نامہ فارسی میں
ہے۔ یہ منظوم ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے عہد میں دفتری کاروبار فارسی میں
ہوتا تھا۔ روزنامچے اور واقعات، معاہدوں۔ مراسلات کی مثلیں فارسی میں مرتب
ہوتی تھیں۔ احکام فارسی میں جاری ہوتے تھے۔ انگریزی حکومت سے
خط وکتابت فارسی میں ہوتی تھی۔ فارسی کی کتابوں کے تراجم ہندی اور پنجابی میں
ہوتے تھے۔ انعامات۔ اکرامات۔ عطیات ملتے تھے۔ سکوں پر فارسی عبارت
کندہ ہوتی تھی۔ جسّا سنگھ کلال نے اپنے سکوں پر یہ عبارت کندہ کرائی تھی۔

سکہ زد در جہاں فضل اکال ملک احمد گرفت جسّا کلال

پنجاب میں شعراء پیدا ہونے لگے جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی فارسی شعراء
پنجاب کے قدرتی مناظر۔ حسن اور زندہ دلی سے اتنا متاثر تھے کہ ان کے کلام
میں اکثر پنجاب کے دریاؤں۔ درختوں۔ باغوں۔ پھلوں اور پھولوں اور یہاں
کے زندہ دل لوگوں کی طرف اشارات ملتے ہیں۔ پنجاب میں اس زمانے میں
ہر طرف ادبی سرگرمیوں کا چرچا اور دانشوروں کا شہرہ تھا۔ لاہور میں اکثر
مشاعرے منعقد ہوتے تھے۔ ملتان ادبی سرگرمیوں کے لحاظ سے نہایت
اہمیت کا حامل تھا۔

پنجاب میں ایسے بہت سے شاعر تھے جو فارسی۔ اردو۔ پنجابی میں عبور
رکھتے تھے۔ مسعود سعد سلمان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ تینوں زبانوں میں
لکھتے تھے اگرچہ ان کا ہندی کلام دستیاب نہیں یہاں فارسی غزل گو شعراء کی بھی

تعداد بہت ہے۔ مثنوی۔ قصیدہ سبھی اصنافِ شاعری میں طبع آزمائی ہوتی تھی۔
قصیدہ لکھنے کا تو عام رواج تھا۔

پنجاب میں شاعری

پہلے شاعری سے ہی بحث کا آغاز کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شاعری
کا وجود پہلے ہوا۔ سب سے پہلا شاعر فارسی کا نکتی تھا۔ اس شاعر کے بارے
میں معلومات دستیاب نہیں۔ عوفی لباب الالباب میں اسے "آل سبکتگین" کے
شعراء میں شمار کرتا ہے۔ یہ لاہور کا تھا۔ قرین قیاس ہے کہ اس نے اپنے
مابعد شعراء کو ضرور متاثر کیا ہوگا۔ اس کے بعد ابوالفرج رونی شاعر ابھرا۔
یہ شاعر رون گاؤں کا تھا جو لاہور کے پاس ہے۔ اس کی تصدیق عوفی کے
لباب الالباب سے بھی ہوتی ہے۔ ابوالفرج رونی کی تاریخ پیدائش کے بارے
میں کچھ پتہ نہیں۔ کہتے ہیں کہ وہ پانچویں صدی AH میں زیادہ عرصہ بقید حیات
رہا۔ رونی کو افضل الفضلا اور استاد کے خطابات سے بھی نوازا گیا تھا۔
شاہی درباروں میں جو سیاست چلتی ہے اور جس طرح ایک دوسرے کو گرانے
کی کوششیں ہوتی ہیں، رونی ان مراحل سے بھی گزرا۔ رونی کو قصیدہ اور
رباعی لکھنے میں اتنی مہارت تھی کہ عوفی کہتا ہے کہ انوری بھی رونی کے اسلوب کو
اپنانا چاہتا ہے۔ رونی کا دیوان وہ برابر پڑھتا تھا۔ رونی کا فارسی دیوان
طہران سے چھپا ہے۔

تیسرا شاعر جو رونی کا شاگرد تھا۔ لاہور کا مسعود سعد سلمان تھا۔ ان کا
ذکر چہار مقالہ۔ لباب الالباب۔ تذکرہ شعراء۔ ہفت اقلیم۔ ریاض الشعراء۔
آتش کدہ۔ مجمع الفصحا۔ خزانۃ العاشقین۔ گل رعنا اور دوسرے تذکروں میں

ملتاہے۔ مسعود سعد سلمان ایک عالم اور مشہور گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔

ان تین شعراء کے بعد چندر بھان برہمن۔ منیر لاہوری۔ غنی لاہوری۔ ناصر علی سرہندی۔ اسحاق لاہوری۔ محمد افضل سرخوش۔ احسن اللہ۔ احسن لاہوری۔ میر محمد راسخ سرہندی۔ محمد اکرم غنیمت کنجاہی۔ شیخ سعد اللہ گلشن۔ آنند رام مخلص۔ سیالکوٹی مل وارستہ۔ حاکم لاہوری۔ احمد یار خاں۔ یکتا۔ منشی جوت پرکاش جودت۔ نور العین واقف بٹالوی۔ فقیر عزیز الدین۔ شاکر انکٹی۔ شاہ فقیر الدین آفرین۔ ترکی نور محلی۔ دلشاد پسروری۔ جگت رائے برہمن۔ میر محمد علی رائج۔ نعمت علی خاں۔ غلام قادر گرامی۔ علامہ اقبال۔ بنغیم بیراگی۔ اندر جیت منشی سیف اللہ سیفی۔ احمد نشاط پسروری۔ صادق ملتانی۔ خیر اللہ فدا لاہوری۔ نیرنگ لاہوری۔ دیوان مول رائے وغیرہ وغیرہ۔ آج بھی مشرقی پنجاب میں فارسی میں لکھنے والے شاعر موجود ہیں۔

چندر بھان برہمن کی چہار چمن

مختلف اصناف پر روشنی ڈالنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چندر بھان برہمن کے فارسی کام کا تجزیہ کر لیا جائے۔ برہمن نظم و نثر دونوں پر قدرت رکھتے تھے۔ متعدد کتب کے مصنف تھے۔ ان پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ شاہجہاں کے زمانے کے مستند شاعر اور نثر نگار تھے۔ اس وقت ہم صرف ان کی ایک کتاب "چہار چمن" پر مختصراً روشنی ڈالتے ہیں۔

اسے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے چمن میں شاہی دربار میں مختلف تہواروں کا ذکر ہے۔ جہاں برہمن خود ایسے موقعوں پر اشعار پڑھتا ہے۔ دوسرے چمن میں شاہجہاں کی روزانہ زندگی کا خلاصہ ہے۔ بادشاہ کی خوبیاں۔

اس کے دربار کا شان و شکوہ، شاہجہاں آباد اور بادشاہ کی حکومت میں شامل بڑے بڑے شہروں کا ذکر ہے۔ تیسرے چمن میں مصنف کی مختصر سوانح اور کچھ خطوط کا ذکر ہے۔ جو "منشیات برہمن" میں بھی ملتے ہیں۔ چوتھے چمن میں مصنف نے اپنے اخلاق اور تصوف کے متعلق ذکر کیا ہے۔ اگرچہ چہار چمن انشا کی صنعت میں ہے مگر اس کی تاریخی اہمیت مسلم ہے۔ اودے پور سے اپنے مکتوبات میں جہاں اسے ایک سیاسی مشن پر بھیجا گیا تھا۔ مکمل حالات شروع سے آخر تک بلا رو رعایت اور بغیر کسی مذہبی تعصب کے لکھے ہیں۔ وہاں کے موسم۔ پھلوں۔ سبزیوں کا ذکر بالتفصیل کیا ہے۔

زبان سادہ ہے۔ سریع الفہم ہے۔ فقروں کی بندش باکمال ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ برہمن کو زبان پر کس قدر عبور حاصل تھا۔ چوتھے چمن میں برہمن اپنے صوفیانہ نظریہ انسان کی پیدائش۔ روح۔ خدا پر بھروسہ۔ سچائی کی تلاش کا ذکر نہایت عالمانہ طور پر اور نہایت ایمانداری سے کرتا ہے۔ "تازیانۂ آگاہی" کے عنوان سے لکھتا ہے :-

ای عزیز وقت تمیز و ہنگام امتیاز است نہ محل تغافل و اعراض۔ عمری کہ ببطالت گذشت تلافیٔ آں بکوش۔ اگرچہ نقد عمر گرامی را عوض و بدل نباشد و تلافیٔ گذشتہ در آیندہ متصور نہ لیکن غرض از تاکید است کہ امروز ہماں بہ کہ فردا بکار آید و فردا ہماں بکار آید کہ امروز بعمل آید :

آنانکہ بفردا نظری داشتہ اند   امروز ہر آنچہ کشتنی کاشتہ اند

چوں خاک فتادہ اند در راہ نیاز — در دیدۂ حرص خاک انداشتہ اند

توکل کے بارے میں ملاحظہ ہو۔

مرد چو در راہ توکل بود — خار مغیلاں برہش گل بود

خار و گل اندر نظر رہرواں — میدہد از گلشن معنی کشاں

چار چمن کا درجہ بلند ہے۔ یہ برہمن کی شہرت کا باعث بنی ہے۔ لچھمی نرائن شائق کا کہنا ہے کہ اس کے وقت میں "چہار چمن" اور "منشیات برہمن" ٹلکیسٹ میں شامل تھیں۔ سر جدو ناتھ سرکار۔ ڈاکٹر بی۔ آر سکسینہ اور دوسرے مورخوں نے چہار چمن سے استفادہ کیا ہے۔ لودی نے اس کے اسلوب کی تعریف کی اور ملا قوسی نے اسے بے مثال بتایا لکھتے ہیں۔

چار چمن ساختۂ برہمن — می زند از عالم دیگر سخن

گفتگو اصلاً پنجاب کی فارسی شاعری پر ہو رہی تھی، یہاں کے شعرا صاحب دیوان تھے۔

تاریخ نگاری | تاریخ کے میدان میں پنجاب کا پلہ بھاری ہے اس سلسلہ کی چند تصانیف اور ان کے مصنفین کے نام ملاحظہ ہوں۔

۱۔ چہار چمن۔ چندر بھان برہمن ۲۔ خلاصۃ التواریخ۔ سجان رائے بٹالوی ۳۔ فتوحات عالمگیری۔ ایشر داس ناگر گجراتی ۴۔ منتخب التواریخ۔ جگجیون داس۔ گجراتی ۵۔ تاریخ مبارک شاہی۔ یحییٰ بن احمد سرہندی ۶۔ اسرار صمدی۔ عاصی کلانوری ۷۔ عبرت نامہ۔ محمد قاسم ۸۔ فرحت الناظرین۔ محمد اسلم پسروری۔ ۹۔ کنگو ہر نامہ۔ دونی چند ۱۰۔ تاریخ لاہور و سیالکوٹ۔ محمد مقیم ۱۱۔ جہاندار نامہ۔ نور الدین فاروقی ۱۲۔ فتوحات نامہ صمدی۔ غلام محی الدین ۱۳۔ عمدۃ التواریخ۔

موہن لال لاہوری ۱۴۔ تواریخ سکھاں۔ خوش بخت رائے ۱۵۔ خلاصۃ التواریخ۔ سجان رائے بھنڈاری ۱۶۔ تاریخ پنجاب۔ غلام محی الدین عرف بوٹے شاہ ۱۷۔ خالصہ نامہ۔ بخت مل ۱۸۔ عبرت نامہ۔ علی الدین مفتی ۱۹۔ ظفر نامہ۔ دیوان امرناتھ، ۲۰۔ ظفر نامہ رنجیت سنگھ۔ کنھیا لال ہندی ۲۱۔ تاریخ پنجاب۔ کنھیا لال ہندی ۲۲۔ تاریخ لاہور۔ کنھیا لال ہندی ۲۳۔ ظفر نامہ۔ گرو گوبند سنگھ ۲۴۔ چار باغ پنجاب۔ گنیش داس وڈیرہا ۲۵۔ رسالہ نانک شاہ۔ بدھ شہ اروڑہ۔ ۲۶۔ منتخب اللباب۔ خفی خاں ۲۷۔ تاریخ ماخذ سکھاں۔ ڈاکٹر گنڈا سنگھ۔ ۲۸۔ وقایع سکھاں اجودھیا پرشاد ۲۹۔ شاہنامہ رنجیت سنگھ۔ احمد یار ۳۰۔ جنگ نامہ قاضی نور محمد ۳۱۔ اوراق پریشاں تاریخ پنجاب۔ ڈاکٹر گنڈا سنگھ ۳۲۔ ظفر نامہ اکبری۔ امرناتھ اکبری ۳۳۔ تاریخ پرسرور۔ محمد مقیم سیالکوٹی ۳۴۔ بادشاہ نامہ۔ عبدالمجید لاہوری وغیرہ۔

انشا | فن انشا میں بھی متعدد کتابیں لکھی گئیں۔

۱۔ انشاپر کرن
۲۔ انشا مادھو رام
۳۔ نگار نامہ منشی
۴۔ میر قاسم
۵۔ کرپا رام ملتانی
۶۔ احمد بن عبداللہ پسروری
۷۔ منسا رام خوشانی

۸۔ شیخ محمد رشید گجراتی

۹۔ شیر علی قصوری

۱۰۔ روپ نرائن کھتری سیالکوٹی

۱۱۔ پاکھر مل

۱۲۔ اخلاص خاں وامق

۱۳۔ میگھراج ملتانی

۱۴۔ پران ناتھ ملتانی

۱۵۔ محمد ماہ صداقت

۱۶۔ چندر بھان برہمن وغیرہ

لغت نویس ۱۔ آنند رام مخلص

۲۔ وارستہ مل سیالکوٹی

تذکرہ نگاری	مردم دیدہ	حاکم لاہوری
	بھگت مالا	نونت رام خوشابی
	تذکرۃ الموتے والقبور	محمد ثناء اللہ پانی پتی وغیرہ

ترجمے	۱۔ سنگھاسن بتیسی	بھارامل کھتری
	۲۔ کشن بلاس	کشن داس لاہوری
	۳۔ نازک خیالات (آتم بلاس)	چندر بھان برہمن
	۴۔ رامائن بالمیکی	منشی جوہر سنگھ
	۵۔ کشف المحجوب	بھاشا وبھاگ پنجاب نے ترجمہ کرایا۔

۶۔ جپ جی	پروفیسر گلونت سنگھ
۷۔ انوار سہیلی	بھائی پریم سنگھ
۸۔ جپ جی	لکشمبر سنگھ مضطر نابھوی
۹۔ عمر خیام (رباعیوں)	سردار امر سنگھ منصور
۱۰۔ معارف العوارف	پروفیسر گلونت سنگھ وغیرہ

رمل	زبدۃ الرمل	انبا پرشاد
نصاب	نصاب مثلث	منشی گوبند رام نابھوی

شروح ۱۔ منشی گوبند رام نابھوی۔ شرح قصائد عرفی ۲۔ منشی گوبند رام نابھوی۔ شرح گل کشتی ۳۔ محمد بزرگ سیالکوٹی ۴۔ سید علیم اللہ جالندھری ۵۔ بہلول ترکی جالندھری ۶۔ عبداللہ خویشگی۔

مکالمہ چندر بھان برہمن لاہوری (دارا شکوہ اور بابا لال داس کے مابین)

قصص تحفۃ الحکایت۔ برہمن حصاری۔ میکا ومنوہر۔ مادھو داس گجراتی۔ حکایت ناسکست۔ روپ نرائن کھتری سیالکوٹی۔ نگارین نامہ قصہ ہیر ورانجھا۔ کنھیا لال ہندی

سوانح ۱۔ راحت الروح۔ عزیز اللہ لاہوری ۲۔ زواہر السرائر۔ صوفی شیخ سعدی لاہوری

تصوف	دمشق خیال	بال کرشن برہمن حصاری

مکتوبات۔ ملفوظات۔ کلمات۔ مقامات ۱۔ مکتوبات امام ربانی ۲۔ مکتوبات خواجہ محمد معصوم ۳۔ خلاصۃ المکاتیب۔ سجان رائے بٹالوی ۴۔ ملفوظات۔ مولوی محمد اشفاق بہاولپوری ۵۔ مقامات امام ربانی ۶۔ کلمات طیبات۔ ثناء اللہ پانی پتی۔

خطاطی ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری۔

فرامین | ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری

رقعات | ۱۔ رقعات مخلص۔ آنند رام مخلص ۲۔ صفات کائنات۔ سیالکوٹی مل وارستہ ۳۔ رقعات برہمن۔ چندر بھان برہمن لاہوری۔

وقائع | ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری

داستان | ۱۔ ہنگامۂ عشق۔ آنند رام مخلص

۲۔ مرزا صاحبان تسکین

۳۔ مرزا صاحبان خیر اللہ لاہوری

۴۔ سوہنی مہیوال

۵۔ ہیر رانجھا آفرین لاہوری

۶۔ سسی پنوں محمد رضائی۔

کچھ شاعروں اور ادیبوں نے متعدد کتب لکھیں۔ مثلاً منشی راجس محیط کھتری لاہوری نے محیط عشق۔ محیط درد۔ محیط غم۔ حسن و عشق۔ ایک اور مثنوی جس کا نام خمۂ عشق رکھا۔ کنھیا لال ہندی نے یادگار ہندی۔ بندگی نامہ۔ مخزن التوحید۔ گلزار ہندی۔ اخلاق ہندی۔ مناجات ہندی۔ ارمغان لکھیں سنسکرت کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ مثلاً محیط الحقائق محیط الاسرار۔ گلشن معرفت۔ محیط معرفت۔ محیط اعظم اور محیط دانش۔

بھائی نند لال گویا کی کلیات کو ڈاکٹر گنڈا سنگھ نے مرتب کیا۔ خالصہ ٹریکٹ سوسائٹی نے کلیات کو الگ شایع کیا۔ اس کتاب پر لکشمبر سنگھ مضطر نابھوی کے دو قطعات فارسی میں ہیں ایک تعارف ہے اور دوسرا طویل تقریظ ہے۔ منشی بھگونت رائے مہار سناجی نے چندر بھان برہمن پر ایک مکمل کتاب لکھی اور ان کا کلام اور کام شایع کیا۔ ادھر مشرقی پنجاب میں سینکڑوں قلمی نسخے فارسی کتابوں کے جو پنجاب کے شعرا اور ادبا نے لکھیں لائبریریوں میں

ملیں گے۔ بہت کتابیں اور نسخے برباد ہو گئے۔ فارسی کا چلن کم ہونے اور لائبریری کے حکام کی بے پروائی اور عدم دلچسپی سے نہایت مفید ذخیرہ برباد ہو گیا ہے لیکن بہت سی لائبریریوں میں کتابیں نہایت عمدہ حالت میں ملتی ہیں۔

یوں تو پنجاب کے شعرا کی تعداد بہت ہے لیکن تلوک چند محروم۔ جگن ناتھ آزاد۔ قیس جالندھری۔ رتن نند وروی۔ گوردیال سنگھ مجذوب۔ نظر سوتانوی۔ عرش ملسیانی۔ پنڈت کرتا رام۔ سکھن لال۔ بخشی اختر امرتسری۔ کرپال سنگھ بیدار۔ ترلوک ناتھ ارند۔ ہمت رائے شرما۔ رام کشن مضطر۔ کالیداس رضا۔ صابر ابوہری۔ ڈاکٹر ستیہ نند جاوا۔ ڈاکٹر ہیرا لال جوہرہ۔ مالک رام۔ دہرم دیو سوامی۔ آر۔ ایس۔ گدا۔ ڈاکٹر دیوان سنگھ صادق۔ ڈاکٹر کرپال سنگھ۔ ڈاکٹر بہار سنگھ۔ پروفیسر پریتم سنگھ۔ ڈاکٹر بکرم جیت حسرت۔ مولوی نذیر احمد دھونوی۔ اخگر پانی پتی۔ بلبیر سنگھ اخگر۔ بھگوانداس شعلہ۔ امرت لال عشرت۔ حکم چند نیر۔ ڈاکٹر شیو ناتھ۔ ساحر ہوشیارپوری۔ طالب گڑھشنکری۔ جوش ملسیانی۔ غزنوی ہوشیارپوری۔ مولوی ابو سعید بجواڑیہ۔ آذر جالندھری۔ پرنسپل اے۔ بی شرما۔ ڈاکٹر محمد اقبال۔ جے۔ ایس گریوال۔ ہری رام گپتا۔ اجیت سنگھ۔ نند کشور وکرم وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس خاکسار نے عربی۔ فارسی اور اردو میں متعدد ڈرامے لکھے گیتا۔ مہابھارت۔ یوگ واشسٹ۔ سداماں چرتر۔ پوران وغیرہ دریافت کیے ہیں اور فارسی میں رامائین کے عنوان سے مضامین لکھے ہیں۔

کتابیات

۱۔ سرہند میں فارسی ادب۔ ڈاکٹر ادریس احمد ۲۔ پاکستان میں فارسی ادب۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد
۳۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ ۴۔ فارسی بعہد اورنگزیب۔ ڈاکٹر نور الحسن انصاری۔

اخبار علمیہ

ترکی کے معروف علمی وتحقیقی ادارہ 'IRCICA' کی بعض نمایاں خدمات کا ذکر
پہلے بھی کیا جا چکا ہے، اس کے تازہ علمی خبر نامہ سے معلوم ہوا کہ ماہ اپریل میں اس ادارہ
مختلف بین الاقوامی اداروں کے تعاون سے 'اسلامی تہذیب وثقافت میں سائنسی ادارے'
کے موضوع پر ایک سمپوزیم کا اہتمام کیا، اس میں عہد رفتہ میں مسلمانوں کے سائنسی خدمات
اور اٹھارویں صدی میں خلافت عثمانیہ پر مغرب کے جدید سائنسی افکار و اثرات کا
جائزہ لیا گیا، فرینکفرٹ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈیوڈ کنگ کے افتتاحی خطبہ کے
علاوہ پروفیسر جارج مقدسی کے کلیدی خطبہ کا موضوع 'عالمانہ و دانشورانہ تہذیب:
اسلامی مسیحی نمونہ' تھا، اس میں انھوں نے بارھویں صدی میں مغرب کے علمی احیا میں
مسلمانوں کے تعلیمی مراکز و مدارس کے اثرات اور انکے سائنسدانوں کی وضع کردہ فنی
اصطلاحات کی پذیرائی کا خاص طور پر ذکر کیا، سمپوزیم میں مصر، شام، فلسطین،
ایران اور تاجکستان میں مسلمانوں کے سائنسی کارناموں کا احاطہ کیا گیا، رضا اللہ
انصاری اور خان غوری نے اسلامی ہند کے علمی اداروں اور پروفیسر عرفان حبیب
اور دھرو ورینا نے انیسویں اور بیسویں صدی میں ہندوستان میں علم طب میں
دہلی طبیہ کالج اور حکیم اجمل خاں مرحوم کی مساعی جمیلہ کا ذکر کیا، خلافت عثمانیہ میں
ریاضی، ہندسہ، فلکیات، طب اور علم طبیعیات پر خاص طور سے عمدہ مقالے
پیش کیے گئے، ایک مقالہ نگار نے نظامی کی شاعری میں علم طبیعیات کے مدارج

ارتقاء پر بحث کی، سمپوزیم میں آسٹریا، فرانس، جرمنی، ہندوستان، ترکی، برطانیہ
روس اور امریکہ کے اہل علم حضرات نے شرکت کی، اس کی روداد سے اندازہ
ہوتا ہے کہ اپنے موضوع پر اسے نئی سمتوں اور جدید گوشوں کی یافت میں کامیابی
حاصل ہوئی۔

خلافت عباسیہ میں مامون الرشید کا عہد اپنی علمی ترقیوں کی وجہ سے
تاریخ اسلام کا تابناک دور ہے۔ اس کے ندیموں میں بنو موسیٰ محمد، احمد اور حسن
علم ہیئت اور فنون حکمت کے ماہرین میں تھے، ان تینوں بھائیوں نے اپنی
حکمت و دولت، خاص طور پر یونانی مخطوطات کی فراہمی اور ان کے عربی ترجمہ پر
صرف کی، کرۂ ارض کی پیمایش بھی انھوں نے نہایت اہتمام سے کی، یہ صاحب
تصنیفات بھی تھے۔ احمد بن موسیٰ کی کتاب الحیل بڑی اہم تھی، اس میں اس کے
ایجاد کردہ آلات و اوزار کے متعلق معلومات و نقشہ جات دیے گئے تھے
اب IRCICA نے اسے انگریزی زبان میں شایع کر دیا ہے، ہیر
نے جدید عصری انجینئرنگ کے نقطۂ نظر سے اس کا مفصل جائزہ لیا ہے جو کتاب کے
نام THE BOOK KITABALHIYAL BANUMUSABINSHAKIR
IN THE SENSE OF MODERN SYSTEM AND CONTROL
ENGINEEING سے ظاہر ہے۔

اگست کے مہینہ میں ایک اور مفید و کامیاب سمینار، حیدرآباد دکن میں منعقد
ہوا، فقہی موضوعات خصوصاً عصر حاضر کے جدید مسائل کے حل کے سلسلہ میں مجمع الفقہی
الاسلامی کی خدمات اب محتاج تعارف نہیں، دہلی اور بنگلور کے فقہی مذاکروں نے

اہلِ فکر و نظر سے داد تحسین حاصل کی اس کا یہ چوتھا سمینار بینک کاری کے اسلامی نظام، موجودہ حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے انشورنس کی شرعی حیثیت اور زر مبادلہ کے عالمی نظام کی صورتیں جیسے اہم موضوعات کے لیے وقف تھا، بیرون ہند کے نامور علماء میں ڈاکٹر انس زرقا، مولانا تقی عثمانی، ڈاکٹر علی جمعہ، استاد عبداللہ عبدالرحمن العقیل اور مفتی مولانا عبدالرحمن نے اس میں شرکت کی، ان کے علاوہ خود ملک کے باخبر و صاحب نظر منتخب علماء و فضلا کی شرکت نے اس کی عظمت میں اضافہ کیا، اس کی کامیابی اسلامک فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری قاضی مجاہد الاسلام، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر منظور عالم اور دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے ناظم مولانا رضوان القاسمی کی کوششوں کی مرہون منت ہے۔

۱۹۸۳ء میں اسپین کے بعض اہل علم نے اسپینش عرب کلچرل ایسوسی ایشن کے نام سے ایک تنظیم اس مقصد سے قائم کی تھی کہ اسپین میں اسلامی تمدن کے آثار و باقیات کا منظم طور پر مطالعہ کیا جائے، اب ان کی تحقیق و جستجو کی ایک جھلک اسپینی زبان میں عربوں کے تعمیر کردہ حماموں کے متعلق ایک کتاب کی شکل میں سامنے آئی ہے، بارہ ابواب کی اس کتاب کا ہر باب اس علمی جماعت کے ایک ایک رکن کے قلم سے ہے، اندلس مرحوم کے جن شہروں اور قصبات کا جائزہ لیا گیا ہے وہ اندلسیہ، النزیرا اور ولینشیا کے علاقوں پر مشتمل ہیں، اس تحقیق کے نتیجہ میں بہت سے قریوں

اور قصبوں میں ان پاک نفس عربوں کے حماموں کی بازیافت ہوئی جن کے آثار و نقوش کی نزاکت و نفاست، آرائش و تزئین اور حسن و دلکشی مرور ایام کے باوجود آج بھی قائم ہے، ان حماموں کے بیرونی حصوں، حجرۂ انتظار، معتدل اور گرم کمروں کی تعمیر کی مصلحت کا جائزہ بڑی تفصیل سے لیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ یہ صحت بخش ہونے کے علاوہ مذہبی اور سماجی سرگرمیوں کا بھی مرکز تھے، ان حماموں میں مستعمل ظروف کی تصویروں کے علاوہ اس پورے خطہ کا جغرافیائی نقشہ بھی دے دیا گیا ہے۔

ادارہ مقتدرہ قومی زبان پاکستان کا ماہنامہ "اخبار اردو"، اردو زبان کی خدمت اور اپنی خصوصی اشاعتوں کے لیے ممتاز و معروف ہے اس کا تازہ خصوصی شمارہ اردو اصطلاحات سازی کے متعلق عمدہ مضامین و اطلاعات پر مشتمل ہے، اس سے معلوم ہوا کہ گزشتہ دو برس میں تین لاکھ سے زیادہ اردو اصطلاحات وضع کی گئی ہیں جن پر بجا طور سے اردو والے فخر کر سکتے ہیں کہ آج دنیا میں کم زبانوں میں اصطلاحات کا اتنا وافر ذخیرہ موجود ہوگا، یہ خوش اثر خبر بھی ملی کہ مقتدرہ قومی زبان نے کم و بیش دو لاکھ الفاظ و اصطلاحات پر مشتمل ایک جدید انگریزی اردو لغت کا منصوبہ مکمل کر لیا ہے جس کے ذریعہ تصنیف و تالیف اور تعلیم و تدریس کی ضروریات بحسن و خوبی پوری کی جا سکیں گی۔

ع۔ ص۔

معارف کی ڈاک

(۱)

پٹنہ ۳۱ ستمبر ۱۹۹۰ء

مکرمی مولانا ضیاء الدین صاحب! السلام علیکم

معارف کے تازہ شمارے میں مخدومی مولانا غلام محمد صاحب (کراچی) کا مکتوب شایع ہوا ہے جس میں انھوں نے مولانا یوسف متالا کا خط درج کیا ہے۔ مولانا یوسف نے تاریخ اولیائے گجرات کے بارے میں دریافت فرمایا ہے اس کتاب کا ایک نسخہ مکمل لیکن کافی بوسیدہ میرے پاس موجود ہے[1]، مولوی سید ابوظفر ندوی نے "مراۃ احمدی" کے آخری حصے کا اردو ترجمہ "تاریخ اولیائے گجرات" کے نام سے احمد آباد کے ایک تاجر کتب حاجی بدر الدین ابن حسین الدین چشتی نظامی کے اہتمام اور خرچ سے ۱۹۳۳ء میں شایع کیا تھا۔ اب یہ تاجر کتب بقید حیات ہیں اور ان کا کاروبار چل رہا ہے یا نہیں اس کا مجھے علم نہیں۔ البتہ چونکہ اسے شایع ہوئے ۶۰ برس سے زیادہ ہو گئے اس لیے کاپی رائٹ کا سوال پیدا نہیں ہوگا۔ آپ اسے مولانا یوسف کے ایما پر دار المصنفین سے شایع کرنا چاہیں تو اکتوبر میں مجلس انتظامیہ کے جلسے میں آؤنگا تو اپنے ساتھ لیتا آؤنگا۔ کتاب میں بعض مقبروں اور عمارتوں کی تصویریں بھی ہیں۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔ والسلام

نیاز مند شہاب الدین

[1] دار المصنفین کے کتبخانہ میں بھی ہے، ناشر کا نام بدر الدین حسین الدین اور سن اشاعت ۱۹۳۲ء ہے۔

(۲)

شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مکرمی! السلام علیکم

جون ۱۹۹۰ء کے معارف میں جناب ریاض الدین احمد صاحب کا مقالہ "ترقیاتی علوم اور دانش نبوی" نظر سے گزرا اس کے متعلق اپنی معروضات پیش کرتا ہوں۔ ۱۔ فاضل مقالہ نگار کے خیال میں سائنسی ایجادات کی طرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم نے چودہ سو سال پہلے ہی اشارہ کر دیا تھا، اس قسم کا خیال اور رجحان اب عام طور پر پیدا ہوتا جا رہا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، کیونکہ قرآنی آیات اپنی جگہ اٹل ہیں اور سائنسی تحقیقات میں نت نئی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی کبھی سائنس کی ایک نئی تحقیق و دریافت ماضی کی متعدد تحقیقات کو رد کر دیتی ہے۔ قرآن اصلاً صحیفۂ ہدایت ہے اور اسی مقصد کے لیے اس نے کہیں کہیں ظواہر قدرت سے استدلال کیا ہے۔ اگر اس کے حقایق و معارف کی تصدیق و تائید سائنس سے بھی ہو جائے تو ٹھیک ہے لیکن وہ اپنی صداقت و حقانیت کے لیے سائنس کا محتاج نہیں۔

۲۔ مقالہ نگار نے ایک جگہ ڈاکٹر راشد خلیفہ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "انھوں نے جدید تکنیکی ذرایع کا استعمال کر کے کمپیوٹر کی مدد سے یہ ثابت کر دیا کہ جدید ترین ذرایع معلومات بھی قرآن کی حرف بہ حرف صداقت کی تصدیق کر رہے ہیں"۔ ان سطور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ڈاکٹر موصوف سے پوری طرح واقف نہیں ہیں۔ ان کا اصل نام رشاد خلیفہ ہے۔ وہ مصر میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم پائی پھر علم کیمیا میں ڈاکٹریٹ کیا اور زراعتی سائنس داں کی حیثیت سے مشہور ہوا۔

اچانک اس کا رجحان مطالعہ قرآن کی طرف ہوا۔ ڈاکٹر رشاد خلیفہ کی تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کا ایک عددی نظام ہے، جس کی بنیاد ۱۹ کے عدد پر ہے اس عدد کے ذریعہ قرآن کی صحیح تفسیر و تشریح کی جاسکتی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ قرآن میں آنے والے الفاظ ۱۹ بار آئے ہیں یا وہ انیس سے تقسیم ہو سکتے ہیں۔ اسی ۱۹ کے عدد کے ذریعہ اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ اس نے روز قیامت کا پتہ لگالیا ہے۔ اپنے اسی عددی نظام کے ذریعہ اس کا خیال ہے کہ سورۂ توبہ کی آخری تین آیات کلام الٰہی میں شامل کردی گئیں ہیں۔ شروع میں اس کا یہ نظریہ بہت مقبول ہوا۔ لیکن تحقیق و تنقید کے بعد ثابت ہوا کہ یہ مکمل کذب پر مبنی ہے دارالافتاء، ریاض کے صدر عبداللہ بن باز نے اسے کافر قرار دیا اور بتایا کہ اسکی تمام تحقیقات قرآن کریم اور اسلام کے منافی ہیں۔ اس کے بعد وہ خطرہ محسوس کرکے امریکہ چلا گیا، جہاں اس نے امریکن نژاد خاتون سے شادی کی۔ رشاد نے امریکہ میں ایک مسجد تعمیر کی۔ جس میں مرد عورتیں پہلو بہ پہلو نماز ادا کرتی ہیں وہ عورتوں کے لیے پردہ کے قائل نہیں۔ چند برس ہوئے اسے اس کے مرکز میں قتل کر دیا گیا۔ ۱۹ کے عدد پر اس نے اتنا زور اس لیے دیا کہ وہ بہائی ہے اور بہائیوں کے یہاں اس عدد کو مقدس مانا جاتا ہے۔ ان کی تمام عبادت گاہوں پر یہ عدد جلی حرفوں میں لکھا ہوتا ہے۔

۲۔ ریاض الدین صاحب نے اپنے مقالہ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "نیز احمد دیدات نے ۱۹ کو ایک بنیادی ہندسہ مان کر یہ ثابت کیا کہ قرآن کا ایک ایک حرف علم الحساب کی ڈوری میں بندھا ہوا ہے، لاکھوں الفاظ اور

حروف کا اس طرح پیوند در پیوند ہونا کسی بشر یا مشین یا کمپیوٹر کا کارنامہ نہیں ہو سکتا"۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ ۱۹ کا نظریہ احمد دیدات کی ایجاد ہے لیکن جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ اس کا موجد ڈاکٹر رشاد خلیفہ ہے جس کا نظریہ منافقت اور اسلام دشمنی پر مبنی ہے۔ دراصل جس طرح بہت سے لوگ ابتدا میں رشاد خلیفہ کے دام تزویر میں آگئے تھے اسی طرح احمد دیدات بھی کچھ دنوں کے لیے اس کی نکتہ پردازی اور دسیسہ کاری کا شکار رہے۔ لیکن جب رشاد خلیفہ کی اصل حقیقت معلوم ہوئی اور اس کی جعل سازی کا پردہ چاک ہوا تو وہ اس سے تائب ہو گئے۔

والسلام

ابو سفیان اصلاحی

مطبوعات جدیدہ

علمائے بلخ تالیف صفی الدین واعظ بلخی مترجم جناب پروفیسر نذیر احمد
متوسط تقطیع، بہتر کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۰۹ قیمت ۱۲ روپیے،
ناشر: ڈائرکٹر ترقی اردو بیورو ویسٹ بلاک ۸، آر کے پورم نئی دہلی ۱۱۰۰۶۶

ترقی اردو بیورو نے اردو زبان و ادب کی ترقی کے لیے مختلف موضوعات پر مفید کتابوں کی اشاعت کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، زیر نظر کتاب اسی کی ایک کڑی ہے، ۶۱۰ھ میں شیخ الاسلام صفی الدین ابوبکر عبداللہ بن عمر بلخی نے عربی زبان میں فضائل بلخ کے نام سے ایک رسالہ تالیف کیا تھا، اب اصل عربی متن مفقود ہے، البتہ اس کا فارسی ترجمہ محفوظ رہا، جس کو پروفیسر نذیر احمد نے اردو کا جامہ پہنایا ہے، ان کے فاضلانہ مقدمہ و حواشی سے اس میں چار چاند لگ گئے ہیں۔ اس کی فصل اول و دوم میں شہر بلخ کی اہمیت اور دینی و دنیوی نعمتوں سے اس کی سرفرازی کا ذکر ہے، فصل سوم میں وہاں کے ستر علماء و فضلاء کا بیان ہے جن میں ایک صحابی اور چند تابعین و تبع تابعین بھی ہیں۔

خانخاناں نامہ مولفہ منشی دیبی پرشاد کایستھ، تصحیح، مقدمہ و حواشی از ڈاکٹر حسن علی بیگ، متوسط تقطیع نوری نستعلیق کتابت، کاغذ و طباعت نہایت خوبصورت و دیدہ زیب، صفحات ۴۰، قیمت ۶۰ روپیے۔ انسٹی ٹیوٹ آف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین اسٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، پاکستان۔

کراچی یونیورسٹی کے شعبہ سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین اسٹڈیز نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان پر بعض بیش قیمت اور نایاب کتابیں شایع کی ہیں جن میں دیوان بیرم خاں، تذکرۃ الشعراء، خاطرات مطربی سمرقندی، مجمع الشعرائے شاہی، جامع التواریخ حسنی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ منشی دیبی پرشاد کایستھ ملازم ریاست جودھپور کا یہ قیمتی رسالہ دربار اکبری کے مشہور فاضل عبدالرحیم خان خاناں کے حالات و سوانح کا مرقع ہے اور ۱۸۷۹ء میں پہلی بار شایع ہوا تھا اور ۱۸۹۰ء تک اس کے چار ایڈیشن شایع ہوئے لیکن اس کے بعد یہ طبع نہ ہو سکا، اب اسے حواشی و تصحیح، اشاریہ اور فارسی اشعار و اقتباسات کے اردو ترجمہ کے ساتھ نہایت نفیس و خوبصورت شکل میں شعبہ مذکور نے شایع کیا ہے، انگریزی مقدمہ اور بعض اردو تحریریں خاصے کی چیز ہیں۔

برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت از جناب محمد محمود فیض آبادی،
تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت طباعت بہتر، صفحات ۲۱۰ قیمت دس روپیے،
پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

حکومت برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت اگرچہ وہاں کے جغرافیائی، تاریخی، معاشی و تمدنی ماحول و مزاج کے مطابق ہے، لیکن قانون کی بالادستی دستوری بادشاہت، آزاد عدلیہ اور پارلیمنٹ اور دو جماعتی سیاسی نظام وغیرہ ایسی خوبیاں ہیں کہ دنیا کے اکثر ممالک نے اپنے سیاسی اداروں اور روایات کو برطانیہ سے مستعار لیا ہے، ۱۶۸۸ء کے دستوری انقلاب سے اب تک کے تغیرات اور نظام دستور کے متعلق لائق مولف نے مفصل اور جامع

معلومات آسان زبان میں یکجا کردیے ہیں، کتاب سیاست کے اردو داں طالب علموں کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن عالمی سیاست وطرز ہائے حکومت سے واقفیت حاصل کرنے میں یہ سب کے لیے ایک مفید ذریعۂ معلومات ہے۔

معترضین ابوالکلام آزاد از جناب عبداللطیف اعظمی، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ وکتابت وطباعت، صفحات ۱۲۸، قیمت ۳۶ روپیے، ناشر: علمی ادارہ ۳۴۹، ذاکر نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

مصنف مولانا آزاد کے بڑے عقیدت مند ہیں اور وقتاً فوقتاً وہ ان کے معترضین کا جواب بھی دیتے رہے ہیں۔ ۷۰ء کی دہائی میں رسالہ جامعہ وصبح میں انڈیا ونس فریڈم کے متعلق ایک علمی مناظرہ میں ان کے مضامین اور بعض اردو ادیبوں کی رائیں شایع ہوئی تھیں، زیر نظر کتاب میں ان سب کو اور چند نئی تحریروں کو شامل کرکے مولانا آزاد صد سالہ تقریبات کے موقع پر شایع کیا گیا ہے۔ مولانا غلام رسول مہر، ماہر القادری، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی وغیرہ کی تحریروں کے جائزہ میں، مولانا کے مورث اعلیٰ، نانا مولانا منورالدین کی رکن المدرسی، ان کا سفر بھوپال، نہر زبیدہ کی مرمت، مولانا آزاد کی جائے پیدایش، جامعہ ازہر کی تعلیم، سفر عراق، الہلال میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے بعض مضامین، مولانا آزاد کی کہانی بروایت مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی وغیرہ نزاعی مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے مولانا سے مولف کی عقیدت ومحبت کا جوش صاف ظاہر ہے۔ اسی جوش میں انھوں نے ان لوگوں کے بارے میں حقیقت پسندی سے کام نہیں لیا ہے۔ جوانکے خیال میں مولانا کے ناقدین میں ہیں، مولانا خیرالدین اور مولانا کیرانوی کے انتقال

میں ۱۸ سال کا فرق ہے مگر غلطی سے صرف ۱۸ دن چھپ گیا ہے۔

دی سُنہ ان اسلام از مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی تقطیع متوسط کاغذ، طباعت، اعلیٰ درجہ کی، صفحات ۴۰، قیمت درج نہیں، ناشر: یوکے اسلامک اکیڈمی ۱۴۷ MERE ROAD لیسٹر LEICESTER، LE5. 5GQ، برطانیہ۔

برطانیہ میں اسلامی علوم ومعارف کے فروغ میں جو ادارے سرگرم عمل ہیں ان میں یوکے اسلامک اکاڈمی بھی ہے، اس نے مسلم بچوں کے لیے مفید دینی کتب کی اشاعت کے علاوہ علوم حدیث کے فروغ واحیا کے لیے قدیم وجدید اہل علم کی کتابوں کی طباعت کا تیار کیا ہے جس کے تحت یہ رسالہ بھی شایع کیا گیا ہے، اس میں حدیث کی اہمیت پر ایک عالمانہ بحث میں مستشرقین اور منکرین حدیث کے شکوک واعتراضات کا ردو ابطال کیا گیا ہے، دراصل یہ مولانا اعظمی کی ایک تقریر کا انگریزی ترجمہ ہے سہولت کی خاطر اسے آٹھ مناسب عنوانوں کے تحت تقسیم کردیا گیا ہے، اس سے اس کی قدروقیمت دوچند ہوگئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اینڈ دی تھرٹی پیجیز آف ہز انڈیا ونس فریڈم از پروفیسر خلیق احمد نظامی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، صفحات ۷۰، قیمت ۳۵ روپیے، ناشر: ادارہ ادبیات دلی ۲۰۰۹ قاسم جان اسٹریٹ دہلی۔

جو لوگ انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد مرحوم کی تصنیف نہیں سمجھتے اور اسکے ثبوت میں اس کے بعض مشمولات کو زیر بحث لاتے ہیں اس مختصر اور جامع رسالہ میں

ان لوگوں کے شکوک و شبہات کا بڑا مدلل جواب دیا گیا ہے اور انہیں دعوت دی گئی ہے کہ وہ مسٹر نریمان، ڈاکٹر سید محمود، یو پی کی وزارت میں بعض مسلم لیگی وزراء کی شمولیت، کرشنا مینن سے ناراضی، لارڈ واویل کی تعریف، کیبنٹ مشن پر پسندیدگی، ماونٹ بیٹن اور لیڈی ماونٹ بیٹن کے رویہ کے بارے میں مولانا کے خیالات پر غیر جانبدار ہو کر غور کریں اور جذباتی بن کر عاجلانہ فیصلہ نہ کریں اور گاندھی، نہرو اور پٹیل سے مولانا کے اختلافات کو رشک و رقابت اور کینہ و بغض پر محمول نہ کریں، مصنف کا یہ خیال بھی بجا ہے کہ مولانا کے سیاسی نظریہ کی بنیاد متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور پر تھی اس لیے ان کے کسی عمل یا فیصلہ کو تعصب و تنگ نظری قرار دینا مہمل و بے بنیاد ہے۔ ابتدا میں مولانا کی شخصیت کا مختصر مگر منصفانہ جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

دی مڈل الیسٹ از پروفیسر آصف علی اصغر فیضی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت طباعت بہتر، صفحات ۶۶ قیمت ۱۰ روپیے، ناشر: خدابخش لائبریری پٹنہ۔

۱۹۶۹ء میں پروفیسر فیضی نے مشرق وسطیٰ کے موضوع پر خدابخش لائبریری میں مطالعات مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ (مراکش، الجزائر اور تیونس) اور مصر ترکی اور ایران پر توسیعی خطبے دیے تھے، جن میں ان ممالک کے جغرافیائی، تاریخی، تمدنی اور سیاسی پہلوؤں کے علاوہ ہند عرب تعلقات پر بھی مفید اور عالمانہ گفتگو کی گئی، مسلسل سیاسی تغیرات کے باوجود اب بھی ان کا مطالعہ معلومات افزا ہے۔

ع۔ ص۔